حکمة العین

شرح حکمة العین کاتبی

مبارکشاه بخاری

حکمة العین
شرح حکمة العین کاتبی
مبارکشاه بخاری
کتابخانه مجلس شورای ملی
حکمة العین
مؤلف کاتبی قزوینی
موضوع
شماره ثبت کتاب ۲۶۳۱۰
۱۸۹۱
شماره وقف
۲۶۱۸
۳۰۱۰
بازرسی شد ۳۶ - ۳۷
بازدید شد ۱۳۸۱
مجلس شورای
1861

حلمه العرعام

[illegible]

۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ طاق بود لطفی کن و آنگه همه یکبار بده

[illegible]

۱۰ ساله بتی ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ [illegible] زاده

و ۱۰ فلک [illegible] افتاده

[illegible] بیا رنم با تو

[illegible] و اصراحی باده

[illegible]

۲۱۲۱۲۴۲

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر خفيات الاسرار الربوبية المبدع
بنوره المشرق محركات الاجرام العلوية المخترع بعلمه الكامل مسكنات الاجسام
السفلية المحيي موات المواد بينابيع الصور النوعية المنير لقوابل العلوم بمصابيح
الفكر والروية والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية خصوصا
على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية وعلى آله التابعين للآيات
والبينات الجلية قال المولى العلامة ملك المحققين افضل المتاخرين شمس الملة
والدين محمد بن مباركشاه البخاري برد الله تعالى مضجعه بقول قد التمس مني بعض
اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين الذين لهم خوض في اقتناص المعارف
الالهية واقتباس فضل ما ينا له قوى البشرية ان اكتب لكتاب حكمة العين من مصنفات
المولى العلامة افضل المتاخرين سلطان المناظرين قدوة المحققين نجم الملة
والدين ابي محمد بن عمر الكاتبي القزويني اطاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه
شرحا يذلل من الالفاظ صعابها ويكشف عن وجه المعاني التي فيه نقابها
مع اشتماله على الزيادات التي استفدتها من كتب القوم واحتوائه على خلاصة
افكار الاواخر ولباب حكمة الاوائل وتضمنه لما سنح لفكري القاصر وذهني
الفاتر فكنت [illegible] متقدما رجلا ومؤخرا اخرى قائلا لهم ما قاله الشاعر
شعر كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف
والرجل حافية وما لي مركب والكف صفر والطريق مخوف الى ان تكرر ذلك
الالتماس منهم فاسعفتهم بموجب ملتمسهم وشرعت في تحريره على سبيل الاختصار

غير مفض الى اخلال وتطويل غير منته الى املال موردا فيه الحواشي التي كتب المولى
العلامة افضل المحققين سلطان العلماء في العالمين قطب الحق والدين الشيرازي
برد الله مضجعه على هذا الكتاب باجمعها مشيرا اليها بقولي في الحواشي القطبية
كما لتميز كلامه طاب ثراه عن كلام غيره مبينا لاكثر الانظار والتي اشار اليها
في مواضع غير معدودة بقوله وفيه نظر واهمل بانه مجتهدا في حل ما يكن من تلك
الانظار والانتقاد والتي يقتضيها حله سائلا من الله تعالى الهداية والعصمة
ملتمسا ممن يلي من جواهر الحكمة وكمال الانصاف طبعه ان لا يبادر في انكار
انكار ما تفرع سمعه بل عليه ان يمعن النظر ويجانب الاعتساف ثم يسلك
مسالك الاستنكار او ينتهج منهج الاعتراف فان بالحق يظهر مراتب الرجال
لا بتقادم الازمنة والآجال واعلم ان الطالب السالك الى الله تعالى
اذا لحظه بماله من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما ان يلحظه كذلك
من غير ملاحظة لاستكمال نفسه او يلحظه كذلك مع ذلك فان كان الاول فلا
يخلو اما ان لا يعتبر نسبته الى مخلوقاته مبدعة ومكونة ومحدثة او يعتبر نسبته
اليها وكل واحد من الاعتبارين يبعث منه شوق الى استعظامه بالتسبيح
والتمجيد فالمؤلف رحمه الله افتتح بعد ذكر بسم الله الرحمن الرحيم
تبركا وتيمنا به بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار
الاول واردفه بقوله ويا مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني
وان كان الثاني فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية
في مراتبها او بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون النفس
في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله افض علينا انوار
رحمتك ولان تلك القوى مختلفة بحسب الشدة والضعف فبداها كما يكون

للطفل من قوة الكتابة و وسطها كما يكون للامي المستعد للعلوم ومنتهاها
كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء والقوة النابتة
للمرتبة الاولى يسمى عقلا هيولانيا وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا
بالفعل قال الانوار بلفظ الجمع واما ان يكون كاملة بالفعل فيكون المعقولات
حاضرة بالفعل مشاهدة وتسمى مرتبة النفس هذه عقلا مستفادا او [illegible]
جدا وعلى هذا القسم يحمل قوله ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك فانه لما
طلب تيسر الوصول الى المعرفة التي لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب يكون
للمفقود ولا فقد فيها فنقول لا نسلم انه لا يناسبها فانه محمول على طلبها كما
في المراتب السابقة وان سلم فلا نسلم انه لا فقد فيها او محمد ارباب الذوق
والرياضات من الحكماء بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما
مرتبة عين اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في المفارق
المفيض اياها كما هي فيه وثانيهما مرتبة حق اليقين وهي ان تصير النفس بحيث
تتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا فالمراد
من الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت
هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة
على افضلهم عليها فقال وخصص نبيك محمدا واله بافضل صلواتك اي رحماتك
فان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعاء و
اعظم تحياتك وان كان الثاني وهو ان يكون الاستكمال بحسب القوة
العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن بتخليته عن الملكات الردية وتحليته
بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة والنواميس
الالهية وعلى ذلك يحمل قوله وهيئ لنا من الامور ما هو لنا الخير واتنا

اخر عن الصلوة على النبي لكونه مستفادا من بعثه فاعلموا اخواني
ان جماعة من رفقائي وفقكم الله واياهم للاطلاع على حقايق الامور لما
فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين في علم المنطق التي الفتها في سالف
الزمان التمسوا مني ان اضيف اليها رسالة في العلمين الاخرين اعني الالهي
والطبيعي وكان خاطري بل الخواطر كلها مشغولة مترددة غير فارغة ولا
مايلة الى تاليف كتاب او ترتيب خطاب بسبب اضطرابات ظهرت في الزمان
الا اني لكثرة شفقتي عليهم اسعفتهم بملتمسهم واظفرتهم بموجب مقترحهم
وشرعت في تحرير رسالة مشتملة على القواعد الكلية للعلمين المذكورين
مع اشارات الى دقايق وتنبيهات على حقايق خلت عنها الكتب المصنفة
في هذا الفن مترتبة على قسمين الاول في الالهي والثاني في الطبيعي مستعينا
لواهب الصور والجود متوكلا على مفيض العدل والخيرات انه خير موفق
ومعين لما كان البحث في هذا المختصر مقصورا على بيان بعض اجزاء الحكمة
رايت ان اقدم معنى الحكمة واجزائها على سبيل الاختصار فاقول وبالله
التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه
وما عليه الواجب مما ينبغي ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي لتصير كاملة مضاهية
للعالم العقلي وتستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة
البشرية وهي تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي
ليس الينا ان نعلمها وليس الينا ان نعملها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي
الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين ينحصر في اقسام ثلثة
اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة المادة شرطا
لوجوده او يكون و ج اما ان لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقله او يكون والا

وهو ما لا يكون بمخالطة المادة شرطا لوجوده وهو العلم الالهي تسمية
للشيء باشرف ابوابه وهو العلم الاعلى والثاني وهو ان يكون المخالطة شرطا
لوجوده دون تعقله هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون
المخالطة شرطا لوجوده وتعقله هو الطبيعي وهو العلم الاسفل واما العملية
فلان ما يتعلق باعمالنا فان كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو
علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي
وعلم السياسة ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المدني وساير بني النوع
من جهة الشريعة الالهية وفائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية
اقتنائها لتزكى بها النفس وان يعلم الرذائل وكيفية توقيها لتطهر عنها
النفس وفائدة المنزلية ان يعلم المشاركة التي ينبغي ان يكون بين اهل منزل
واحد لتنتظم بها المصلحة المنزلية التي تتم بين زوج وزوجة ووالد
ومولود ومالك وعبد وفائدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التي بين
اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان
والمدنية قد قسمت الى قسمين الى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم
السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا
جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمناقض لمن جعلها
ثلثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية
ايضا اربعة بحسب انقسام المعلومات فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة
المادة الجسمية في الوجود العيني اولا والاول ان لم يتجرد عنها في الذهن
فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني ان لم يقارنها البتة كذات الحق
والعقول والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى كالعلم

بالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض للمجردات تارة وللاجسام
اخرى لكن بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية لما
انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها ولا منافاة بين القسمين كما عرفت فهذه
جملة اقسام الحكمة ومن استكمل نفسه بها فقد اوتي خيرا كثيرا والمصنف
يبحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية اعني الالهي والطبيعي مع
تقديمه الالهي على الطبيعي على ما قال القسم الاول في الالهي والثاني
في الطبيعي وانما قدمه لكون المبحوث عنه فيه اشرف واقدم في نفس
الامر لم يبحث عن الرياضي الا عن نبذ من الهيئة لما قاله صاحب المشارع
والمطارحات من ان اكثره يبتني على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية
والمهم هو البحث عن اعيان الموجودات ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس في العلم
الرياضي كما بالغ في الالهي والطبيعي وفيه مقالات المقالة الاولى في
الامور العامة اي الشاملة للمجرد والمادي ومقابلاتها وفيها
مباحث المبحث الاول في الوجود والعدم تصور وجودي بديهي والوجود
منه وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف على
الفكر وما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن
بديهيا هف وانما قيد المعلوم بالبديهة بالمتصور لان اجزاء المصدق
بالبديهة لا يجب ان يكون بديهيا فالوجود بديهي وفيه نظر لانه
ان اراد بقوله تصور وجودي بديهي ان تصور وجوده الخاص بديهي
فهو مم لكونه عين المتنازع فيه او مستلزما له وعلى تقدير صحته لا يكون الوجود
المطلق جزءا منه لان المقول بالتشكيك على الشيء لا يكون جزءا له بل خارجا
عنه كما يجيء وان اراد ان العلم بحصول الوجود له بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم

مكابرة ضرورة ان المطلق جزء المقيد لانا
نقول ليس الكلام في المفهومين اي مفهومي
وجودي والوجود بل فيما عبر عنه بهما وقد

من كون العلم بحصول شيء بديهيا ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء بديهيا بل
ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه ما غير وهو اي الوجود الذي هو متصور
بالبديهة مشترك اي بالاشتراك المعنوي بمعنى ان اطلاق الوجود على الكل
بمعنى واحد والا اي وان لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوي على ما ذهب
اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل باللفظي على ما ذهب اليه ابو الحسن
الاشعري لزال اعتقاد الوجود بزوال الاعتقاد بالخصوصيات سواء كان
زوال الاعتقاد بالخصوصيات باعتقاد خصوصية اخرى او بغيره وذلك
لانه اذا لم يكن مشتركا معنى بل لفظا فلا يخلو من ان يكون وجود كل شيء عين
ماهيته او ان يكون زائدا عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية
مغاير المفهوم وجود الاخرى وايا ما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال
اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان الوجود عين الماهية فظ ضرورة
زوال اعتقاد كون الشيء جوهرا باعتقاد كونه عرضا واما اذا كان زائدا
عليها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالمختص به يلزم زوال الاعتقاد
بالمختص والا لم يكن مختصا به ف ولقائل ان يقول على تقدير ان يكون الوجود
مشتركا بالاشتراك اللفظي يحتمل ايضا ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك
اللفظي وحينئذ يكون الوجود عينا في الواجب وزائدا في الممكنات
وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير
حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا والقائلون به قائلون بان الوجود
عين في الواجب وزائد في الممكنات فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان
ذلك ولبطل انحصار الشيء في الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع في
مقابلة المعدوم اي في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما

وجود خاص ح اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا بل
وقلنا لانه بالحقيقة كقولنا الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا
ان وجود السواد عين كونه سوادا او كقولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود
خاص او معدوما ان قلنا ان وجود السواد زائد على ماهيته ونحالف الوجود
غيره ولما صح انقسامه الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركا بين
شيئين لا يصح تقسيمه اليهما ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما هندي
او حجر لامتناع الانقسام ان ما لا يكون مشتركا بين شيئين معنويا لا ينقسم اليهما
لانقسام العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا لان المنقسم الى مفهوماته
هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوي والتوالي باطلة اما الاول فلانا
اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك
السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال الاعتقاد بكونه
ممكن الوجود ولا يزول الاعتقاد بوجوده اي وجود السبب ولقائل ان يقول
ان اراد انه لا يزول الاعتقاد بوجود السبب المتصف بالامكان على التقدير
المذكور فهو ممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتقاد بوجود السبب مطلقا
فهو مسلم لكن هذا لا يفيد لان الخصوصية هو السبب الخاص المتصف بالامكان
لا مطلق السبب فافهم واما الاخران فظاهران لصحة انحصار الشيء في الموجود
والمعدوم وصحة انقسام الموجود الى الواجب والممكن والشرطية الاولى
ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زائدا عليها ح اي على
تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويجوز قيام بعض افراده بعضه
وهو الوجود الواجبي فلا يجب زوال الاعتقاد بزوال الاعتقاد بالخصوصية اما
على الاول فلان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد

بالآخر واما على الثاني فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به
عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية وتوجيهه ان يقال لا نم انه لو لم يكن
الوجود مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبي فيحتمل ان لا يكون الوجود
مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجبي قائما بنفسه لا خصوصية له
فالاعتقاد به لا يزول بزوال الاعتقاد بشيء من الخصوصيات لبرائته عنها
وان كان هو الوجود الممكني فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا
ويكون زائدا على ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال الاعتقاد
الخصوصية لان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال
الاعتقاد بالآخر وفيه نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب
ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر اذا كان مختصا بذلك الآخر بحسب
اعتقاده وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لا نم زوال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون بعض الوجودات قائما بذاته
ونعتقد انه جوهر مثلا ثم عند زوال الاعتقاد بالخصوصية وهي الجوهرية في
المثال لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المخصوص اذ ليس مختصا بالجوهر فيزول
بزواله وفيه نظر لانه انما يصلح سند المنع الشرطية لو كان مراد المستدل
من الخصوصيات الخصوصيات سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر او لا
اما لو كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر فلا يصلح سندا وهو ظ
والحق انه على التقدير الاول لا يصلح سندا ايضا لان المعتقد لما اعتقد
الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول
اعتقاد وجود الجوهر ولا يخفى ان الاول من النظرين لا يرد على التوجيه الذي

من ههنا كلام الشارح واما الثاني فمنه

ذكرنا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي القطبية انه لو كان
الاحتمال قيام بعض افراده الى آخره لاغناه عن قوله ان يكون الى قوله ويجوز على
تقدير كون المراد ما في الحواشي فيكون ذكره لغوا فاعلم ذلك وكذا الثانية
اي وكذا الشرطية الثانية ممنوعة لان المقابل للعدم كل ماهية هو وجودها
الخاص بها واذا كان كذلك فقولك الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما
يكون بمنزلة قولك السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما
ان كان الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد مثلا وبمنزلة قولك الشيء اما
ان يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية او معدوما ان لم يكن
اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا والحصر بورود القسمة في التقسيمين
في كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون الشيء موجودا بوجوده الخاص ولا يكون
معدوما او ان لا يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية ولا يكون
معدوما وهو ظ واما ما ذكروه لبطلان التالي للاول وفي بعض النسخ
تالي الاولى اي تالي الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك
لفظيا فحينئذ لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية وتوجيهه
على ما في الحواشي القطبية ان يقال لا نم انه لا يزول اعتقاد وجوده ان عنيت
به الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا به سواء كان عين ماهيته او زائدا
عليها وسلم ان عنيت به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن
لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي كان
السبب موجودا به والمنفي غير اللازم واللازم غير منفي ولو جعل المنفي هو
اللازم منعت الشرطية والسند ظ وهذا التوجيه الذي ذكر في نفي التالي
يمكن ايراده على الملازمة بان يستفسر عن التالي ويمنع الملازمة على احد التقديرين

فاللازم حصة حم

ونفي التالي على الآخر بل الا صوب ايراده عليها اولى وذلك بان يقال ان عنيتم
تعني باعتقاد الوجود في قولكم لولا اعتقاد الوجود بز والاعتقاد الخصوصية
ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى لكن نفي التالي ممنوع فان الذي لا يزول
بما ذكرتم في بيان نفي التالي هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به
اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود
مشتركا لفظيا يجوز اطلاق لفظ الوجود على اية خصوصية كانت حادثة
او زائلة لكن في كل منهما بمعنى آخر كالعين فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق
وعلم منه اى مما ذكرنا في ضعف بطلان تالي الشرطية الاولى ضعف بطلان
تالي الشرطية الثالثة وهو قوله لما صح انقسامه الى الواجب والممكن بان يقال
يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك
اللفظي وتوجيهه ان يقال عنيت بعدم الانقسام في قولك لو لم يكن مشتركا
لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية
مسلمة لكن نفي التالي مم لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو كان
مشتركا معنويا بينهما وهو محل النزاع الا فيه وان عنيت به عدم الانقسام
بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القائل باطلاق لفظ الوجود عليهما
بالاشتراك اللفظي يجوز انقسامه اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما
لكن في كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين وفي الحواشي القطبية توجيهه
ان يقال اللازم صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن ان اردت بالوجود
الوجود الذي ليس مشتركا لفظا ولا معنى وهو مسلم ان اردت به الوجود
الذي ليس مشتركا معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان
اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى

فاللازم غير منتف والمنتفي غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت
بالوجود الذي صح انقسامه الى الواجب والممكن ما صدق عليه الوجود
فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره فنفي التالي ممنوع اقول النظر هو ان
اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى لا ما لا يكون
مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما يظهر بالتأمل واما قوله والاولى فحاصله
ما ذكرنا في توجيه كلام المص فالاولى ان يقال الوجود اى الخارجي عبارة
عن كون الشيء في الاعيان اذ الوجود الذهني عبارة عن كون الشيء في الاذهان
والوجود المطلق هو مطلق الكون وفي الحواشي القطبية هذا التعريف نافع
لكونه بديهيا وفيه نظر ولا شك ان الموجودات باسرها مشتركة في هذا
المعنى اى في كون الشيء في الاعيان ولقائل ان يقول سلمنا ان الموجودات باسرها
مشتركة في الكون في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون في الاعيان عليها
بمعنى واحد ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات العين
فيها لا بد له من دليل وهو اى الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا على ما في
الحواشي القطبية وفيه نظر ليس زائدا على الماهية المكنة خلافا لابي الحسن الاشعري
وابي الحسين البصري اذ عندهما ان وجود كل شيء هو عين حقيقته ولا
داخلا فيها والا لكان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده وذلك
على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية المكنة او مستلزما لتعقله و
ذلك على تقدير ان يكون الوجود داخلا فيها لاستلزام تعقل
الكل تعقل الجزء والتالي باطل لانا قد نعقل المثلث مع الشك في وجوده
اى الخارجي والذهني لا يقال هذا لا يتاتى في الوجود الذهني لامتناع تصور
المثلث مع الذهول عن تصوره لانا لا نم ذلك فانه لا يلزم من العلم بالشيء العلم

بالعلم به ولنا كل ان نقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة
ولا داخلا في شيء منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا يلزم
من ذلك ان يكون تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده او مستلزما
لتعقله بل اللازم ان تعقل بعضها هو تعقل وجوده او مستلزم له وتعقله
م وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها فذلك على تقدير صحته
لا يثبت ما ذهب اليه الحكماء من ان الوجود زائد على الماهيات الممكنة وفي
الحواشي القطبية وفيه نظر لانه انما يتم لو قال انا نعقل المثلث مع عدم تعقل
وجوده وهو مم فالاولى ان يقال يحمل المثلث على المتصور دون الوجود فهو غيره
لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على انه ليس جزء له لا قرانه ما
عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع خلافه واقول وفيه نظر لان حمل المثلث
على المتصور دون الوجود يدل على انه غيره في الذهن دون الخارج والنزاع
فيه ولما كان اي الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها والا
لما كان ضمه اليها اي ضم الوجود الى الماهية مانعا من صدق ما هو صادق
عليها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان هذا انما يصح ان لو صدق قولنا
كل ما صدق على امر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه او مع جزئه وهو ممنوع
والسند ظاهر والتالي باطل لان السواد يصدق عليه انه قابل للوجود
والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر لانه ان
اراد ان نفس السواد الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع
فانه قابل للوجود المضموم اليه وللعدم ايضا والا لاخرجه ضم الوجود
اليه من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظ وان اراد ان
المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك فهو مسلم

لكن لا نسلم ان المنع حينئذ مانع اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم والاولى
ان يستفسر عن التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين ويمنع التالي على الآخر
وذلك بان يقال ان اردتم بعدم المنع حينئذ ان اردتم انه يجب ان يصدق
على نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم
لكن لا نسلم ان اللازم منتف وان اردتم انه يجب ان يصدق على الماهية
المضموم اليها الوجود اي على المجموع ما يصدق على نفس تلك الماهية قبل الضم
فهو ممنوع والسند ظ لا يقال اردنا به الشق الاول ولازمه منتف لان الماهية
قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها
للوجود يقتضي ضم العدم اليها والتقدير خلافه لانا نسلم ان الماهية قبل
ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها
للوجود يقتضي كونها معدومة واستعدادها للعدم يقتضي كونها موجودة
فلو كانت مستعدة للوجود والعدم معا لكانت موجودة ومعدومة معا ممتنع
ولا جعله كان داخلا فيها اي في الماهيات الممكنة بل في الموجودات باسرها على ما
يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز الواجب على الممكن بفصل لانه
لكان اعم الذاتيات اذ لا ذاتي اعم منه المشتركة بناء على ان الوجود مفهوم
مشترك بين الموجودات فكان جنسا فامتياز الانواع الداخلة فيه بعضها
عن البعض بفصول موجودة لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي
متميز عن الانواع بفصول اخر لدخول الجنس ح في طبيعة الفصول موجودة
لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب
الماهية من امور غير متناهية وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان اراد
بالفصول الموجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فهو ممنوع وان اراد بها

ما يصدق عليها انها موجودة فهو مسلم لكن لا نسلم احتياجها الى فصول اخر
مميزة لها عن الانواع وانما كان يحتاج اليها لو لزم من صدق الموجود عليها دخول
الوجود فيها وهو غير لازم هذا اذا كان المدعى انه لجزء لجميع الماهيات
الممكنة اما لو كان المدعى انه ليس جزء البعضها فنقول هذا الدليل ان سلم ان الوجود
مشترك فنقول على تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزء لجميع الماهيات
الممكنة يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزء الماهية ممكنة
فقط وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمتجانسين
وفي قوله لو كان المدعى انه ليس جزء البعضها الخ هذا الدليل ان سلم ان الوجود
مشترك نظر لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا
وانما يلزم ذلك ان لو كان تمام المشترك بينها وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه
بان الاشتراك بين الماهيات المتخالفة اذا كان في ذاتي سواء كان جنسا
ام لا كان الامتياز ايضا بالذاتي فذلك الجزء المميز لما وجب ان يكون موجودا
يكون الوجود داخلا فيه ويتسلسل ولما كان امتياز الواجب عن الممكن بفصل
مقوم وفي الحواشي القطبية لاشتراك الوجود بينهما وفيه نظر لان الاشتراك
بين الشيئين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر فيكون الواجب مركبا
وانه محال وايضا فيها ذلك ممنوع لجواز ان يكون امتياز الواجب لذاته
عن سائر الموجودات الممكنة التي الوجود داخل فيها بامر عدمي عارض له
وهو كون ذلك الوجود غير عارض لشيء من الماهيات وفيه نظر لان الامر
العدمي العارض له تعالى الذي يمتنع عن الممكن عدم دخول الوجود في ماهيته
وانا عدم عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة فهو امر عدمي مميز للممكنات
عن الواجب وهو غير عارض له تعالى فالصواب وهو كون ذلك الوجود غير داخل

في ماهيته تعالى وايضا فيها انما كان الواجب يحتاج الى فصل مقوم لو كان اشتراك
الواجب والممكن في الوجود اشتراكا نوعيا في جنس وهو ممنوع لكون الوجود مقولا
بالتشكيك ولا شيء من الجزء كذلك وفيه نظر لان الكلام في الوجود الخاص
لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم اقول الوجه ارجاع الضمير في قوله ولانه
لو كان داخلا فيها الموجودات باسرها لا الماهيات الممكنة لم يتوجه عليه
ذلك وليس في ذلك محذور بل دفع محذور في الواجب حمله عليه على انا
نقول على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة يمكن توجيه
كلامه بما لا يكون فساده بذلك الظهور وهو ان يقال على تقدير ان يكون
الوجود داخلا في الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعته من حيث
هي اللادخول والا لما كان داخلا فيها فيكون اقتضاؤها الدخول فاينما
وجد وجد داخلا فيكون داخلا في الواجب وكان امتياز الواجب
عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي يستدعي الامتياز الذاتي
هذا ما يمكن ان يتكلف فيه حتى يكون موجها ظاهرا وهو اي الوجود
لكن لا المطلق المقول بالتشكيك لعدم صحته بل الوجود الخاص الذي هو عروضه
في الذهن نفس حقيقة واجب الوجود خلافا للمعتزلة والجمهور من
الاشاعرة والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول باطل لما مر
والثاني كونه ممكنا لافتقاره الى الماهية الخ وكل ممكن لا بد له من علة
فعلته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم
العلة على المعلول بالوجود فيكون الماهية موجودة مرتين مرة بالوجود
السابق والاخرى باللاحق وهو محال وان كانت غيرها لزم افتقار
واجب الوجود في وجوده الى سبب منفصل وما كان كذلك
اي مفتقرا

في وجوده الى سبب منفصل لا يكون واجبا لذاته وهو ظ ولئن سلّم وجوب
تقدمها عليه بالوجود لجواز ان يكون الماهية من حيث هي علة له من غير
اعتبار وجودها وعدمها كما في القابل وتوجيهه ان يقال لا نم ان علته
ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب تقدم العلة
على المعلول بالوجود قلنا لا نم والسند ان الماهيات الممكنة علة قابلة
لوجوداتها مع انها ليست متقدمة عليه بالوجود فظهر ان ذلك نقض تفصيلي
لا قياس فقهي كما زعم بعضهم فنقول العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي تقدم
العلة المفيدة اي للوجود بالوجود ضروري لان المفيد للوجود لا بد ان
يكون له وجود فيفيد غيره الوجود وفيه نظر لانا لا نسلمه مطلقا
بل المفيد للوجود الذي لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب ان يكون
متقدما عليه بالوجود اما الماهية التي يكون وجودها من ذاتها و
يكون ملزومة للوجود فلم لا يجوز ان لا يتقدم على الوجود بالوجود لا يقال
لما كانت تلك الماهية علة قابلة لذلك الوجود فلم يكن علة فاعلية
له لامتناع كون الواحد سيما البسيط قابلا وفاعلا لشيء واحد معا لانا
استحالة ذلك ممنوعة كما يجيء بعد بخلاف القابل اي للوجود لقوله
فانه مستفيد للوجود والمستفيد للوجود يمتنع ان يكون موجودا لاستحالة
تحصيل الحاصل واذا كان العلم بما ذكرنا من المقدمة ضروريا فمنعها
لا يستحق الجواب لا يقال على سبيل المعارضة الوجود من حيث هو
وجود يقتضي اللاتجرد اي العروض والا لكان مقتضيا للتجرد اي
لعدم العروض او غير مقتض لشيء منهما والاول اي اقتضاؤه
التجرد يقتضي ان يكون وجود الممكنات مجردا اي غير عارض عنه

وجود الممكنات غير مجرد هف والثاني اي عدم اقتضائه شيئا منهما اقتضا
اي يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرده اي في عدم عروض وجوده الى سبب
منفصل وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجود
الواجب اقول ولا يعترض عليه بان كونه وجود الواجب امرا اضافيا تحققه
في العقل فقط فلا يجوز ان يكون علة للتجرد في الخارج لان المراد ان التجرد
صفة من صفات وجوده تعالى في العقل واتصاف الموصوف بصفته
ربما يكون لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان
الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد
وهو المط ولان وجوده معقول لان الوجود بديهي التصور و
حقيقته غير معقولة وفاقا فوجوده غير حقيقته لان ما هو معقول
غير ما هو غير معقول واذا كان وجوده مغايرا لحقيقته كان زائدا
عليها لامتناع دخوله في حقيقته ولان وجوده لو كان عين حقيقته
لما كان اي وجوده واجبا لان الوجوب امر اضافي لا يمكن تعقله الا
بين امرين واذا كان كذلك استحال ان يعرض لوجوده الوجوب
على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس هناك شيء ح سوى الوجود والتالي باطل
لانا نجيب عن الاول بان التجرد اي عدم العروض امر عدمي فلا يفتقر
الى سبب وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو
هو مقتضيا لشيء منهما قوله ذلك يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرد
وجوده الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان التجرد
وجوديا وليس كذلك وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ممكن
فلا بد له من سبب اقول ولا يعترض عليه بانا لا نم ان كل ممكن لا بد له

من سبب بل الممكن الوجودي لا بد له من سبب لان الممكن العدمي لا بد له ايضا
من سبب وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولانه
مجرد وجوده واجب عند الخصم لا انه ممكن لان اتصافه تعالى بهذا المفهوم
واجب ولا مانع من ان يكون الممكن في نفسه واجب الحصول لغيره وعن
الثاني لا نسلم ان وجوده معقول بل المعقول الوجود من حيث هو وجود
الذي هو لازم لوجوده الخاص الذي هو عين حقيقته وتعقل اللازم
لا يقتضي تعقل الملزوم بالحقيقة وعن الثالث لا نسلم عروض الوجوب له
بل الوجوب عين ماهيته كما سيجيء عليه وفيه نظر لا نه لا تعتبر
الوجوب باستحقاقية الشي للوجود فهو على هذا فرع امر اضافي فكيف
يتصور ان يكون عين ماهيته وانما الدليل الذي ذكره على ان الوجوب
عين ماهيته فهو مدخول كما سيجيء اعلم ان اللفظ الواحد قد يقع
بمعنى واحد على اشياء مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف اما بالتقدم
والتاخر كوقوع لفظ المتصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار واما
بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم
لكن لا من جهة كونه واحدا واما بالقوة والضعف كوقوع الابيض على
الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على
العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية
وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف
بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلثة لكونه مبدءا للكل بابسه
من الموجودات والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء
امتنع ان يكون ماهية تلك الاشياء او جزءا منها لان الماهية المشتركة

بين الاشياء واجزائها لا يختلف بالنسبة اليها بل يكون سواء انما كان خارجا
عنها عارضا لها فلا يكون الوجود المقول عليها بالتشكيك خارجا عنها
عارضا لها في الذهن لا في الخارج لامتناع ان يكون الواجب لذاته
قابلا وفاعلا فلا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساويا
في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها
في لازم واحد خارجي واليه اشار بقوله ويجب ان يعلم ان اطلاق
لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود بناء على ان وجوده هو عين
حقيقته اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان
اطلق فانما يطلق من حيث هي وجود وعلى سائر اي على وجود سائر
الممكنة بالتشكيك فان بذلك ينحل كثير من الشبه منها الشبهة
الاولى من الثلثة المذكورة انفا وتحليلها لانه ان عني بالوجود في قوله
الوجود من حيث هو يقتضي اللا تجرد الوجود المقول بالتشكيك
او وجود الممكنات اخترنا انه يقتضي اللا تجرد قوله لو كان كذلك
يلزم ان يكون وجود الواجب ايضا كذلك قلنا لا نم وانما يلزم ذلك
ان لو كان وجوده تعالى مساويا للوجود المقول بالتشكيك او لوجود
الممكنات في الحقيقة وذلك ممنوع وان عني به وجود الواجب
لذاته اخترنا انه يقتضي التجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون
وجود الممكنات ايضا كذلك قلنا لا نسلم والمستند ما مر هكذا
ذكره المص في شرحه للمحصل لا يقال على تقدير ان يكون الوجود
المقول بالتشكيك مقتضيا للا تجرد يلزم لا تجرد وجود الواجب
لان اللا تجرد اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجوده

الخاص كان لازما لوجوده الخاص لانا نقول اسن الراس ان عنى بالوجود المراد
الوجود المقول بالتشكيك فلا نسلم انه يقتضي اللا تجرد قوله والا لكان
مقتضيا للتجرد او غير مقتض لشيء منهما قلنا اخترنا الثاني قوله يلزم
افتقار واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك
ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد
هو الوجود الخاص لا المطلق ولا مانع من اقتضاء الخاص لما لا يقتضيه
العام وان عنى به وجود الممكنات نختار انه يقتضي اللا تجرد وان عنى به
وجود الواجب نختار انه يقتضي التجرد ومنها الشبهة الثالثة من الثلثة
لان قوله في الصغرى وجوده معقول ان عنى به الوجود المطلق اي الواقع
بالتشكيك فسلم ولا يلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود و
الحكماء قائلون به وان عنى به وجوده الخاص فممنوع فان من يعتقد ان
حقيقته غير معلومة وهي عنده هذا الوجود فكيف نسلم انه معلوم
واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون
والخلاف انما نشأ من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء
عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن لزمهم القول بالوجود الذهني
وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة تحقق بين العالم والمعلوم او صفة
حقيقية قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة
المذكورة واحتج المؤلف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله واعلم انا
نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام
الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا
لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء واذ ليست في الاعيان

فهي في الاذهان فثبت القول بالوجود الذهني وفيه نظر لا لان اللازم
من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء كون تلك الامور ثابتة
ولا يلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في الاعيان وجودها
في الاذهان ولا لانه يصدق على المعدوم المطلق انه مقابل للوجود مع
انه لا وجود له لا في الذهن ولا في الخارج ولا لان ثبوت الوجود الذي
هو صفة وجودية للماهية لا يستدعي ان يكون الماهية موجودة
قبل ذلك والا لزم ان يكون لها قبل وجودها وجود لا الى نهاية لانا نجيب
عن الاول بان الثبوت هو الوجود ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودا
فيجيء بطلان قوله على انا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء
فرع وجود ذلك الشيء واذ ليست موجودة في الاعيان فهي موجودة في الاذهان
وعن الثاني بانا لا نسلم ان الحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم
الاجتماع وان سلمنا فلا نسلم انه لا وجود له في الذهن بل له وجود فيه كما
سيذكره المصنف وعن الثالث بان المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية
التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا هكذا ذكره الامام والاولى ان يقال
المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا سواء كان
مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا فلا شك في ان الماهية المحكوم عليها بالوجود
ايضا موجودة بل لان قوله واذ ليست في الاعيان فهي في
الاذهان اذ كل ما هو موجود في الاذهان عنده موجود في الاعيان ويمكن
الاعتذار عن ذلك ولما ذكره افضل الشارحين من ان الاحكام الثبوتية
التي استدل بها على ثبوته ان اراد بها الثبوت الخارجي فهو غلط لان المحكوم
عليه بالموجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيبطل الاستدلال

على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان مستدلا بالشيء
على نفسه وان عطف على قوله انا نتصور اي ولنا انا نتصور واعلم ان
الحقايق الكلية لا وجود لها الا في الاذهان اذ لها وجود بالضرورة وليس في
الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو مشخص ولا شيء من المشخص بكلي فلا شيء
من الموجود في الاعيان بكلي فلا شيء من الكلي بموجود في الاعيان ولا معارض
ذلك بان الحقايق الكلية لا وجود لها في الاعيان اذ لها وجود وليس في
الاذهان اذ كل موجود في الاذهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية
ولا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا لا نسلم انه لا شيء
مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا نعني بكون الشيء كليا مطابقته
لما في كل واحد واحد من الاشخاص والصورة الذهنية كذلك بخلاف
الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشيء من الاشياء اصلا ضرورة
هكذا قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا في الخارج
لبعض والحق ان كلية الطبيعة باعتبار انها ذات مثالية ليست متأصلة
في الوجود لكون ماهية نفسها اصلية بل هي مثال ادراكي لما وقع او
سيقع من حيث انها مثال ادراكي لامر خارجي او لما هو بصدد الوجود
ويصح مطابقتها الكثير تسمى كلية لا باعتبار مطابقتها لكثيرين فقط
ولا لكونها مع ذلك غير متخصصة اذ لها تخصص بامور كحصولها في الذهن
وعدم الاشارة اليها وكونها لا يقبل الانقسام ولا وضع لها وذلك
بخلاف الامر الخارجي فان ذاته ليست مثالا لشيء آخر وهو ظ لا يقال
لو حصل الحرارة والبرودة الكليتان في الذهن لزم اجتماع الضدين
ولكان الذهن حارا او باردا معا عند حصولهما فيه لانا لا نعني بالحار

الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد لانا نقول لا نسلم تحقق التضاد
بين الامور الكلية لعدم تعاقبها على موضوع واحد ولا نسلم ان الحرارة و
البرودة الكليتين لو حصلتا في الذهن يلزم كون الذهن حارا وباردا
معا وانما يلزم ذلك لو كان الحاصل هما بعينهما وليس كذلك بل الحاصل
صورتهما وشبحهما ولا نسلم ان صورتهما تقتضيان الحرارة والبرودة
في محلهما واليه اشار بقوله ولا نسلم اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة
والبرودة قال الامام مجيبا عن هذا المنع ان صورة الحرارة وشبحها ان
كانت هي الحرارة بعينها فالاشكال باق والا ليطل القول بحصول الماهية
الحرارة في الذهن والمفروض ذلك وهو ضعيف لانا لا نسلم ان المفروض
ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لا يقال صورة الحرارة
ان كانت هي بعينها عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يكن ادراكنا الحرارة
ادراكا لها لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها في
الذهن فعند حصولها يكون الحرارة مدركة سلمنا اقتضاء الصورة الذهنية
الحرارة والبرودة لكن لا نسلم ان الذهن قابل لهما اذ لا بد من العلة
القابلية في حصول الاثر كما لا بد فيه من العلة الفاعلية واليه اشار
بقوله وقبول الذهن لهما اي لا نسلم قبول الذهن لهما ولقائل
ان يقول لا نسلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج بل كل ما نتصوره
فله صورة موجودة قائمة بنفسها قال المصنف في شرح الملخص فان
افلاطون ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلي
ابدي وشيء من الموجودات الفانية عبثا وكيف وهذا الذي ذهب الحكماء
اليه فانهم اتفقوا على ان جميع الامور مرتسمة في العقل الفعال ثم قال

الا بهذا النحو مكابرة لانا نعلم بالضرورة انا نتصور الامور الممتنعة الوجود في
الخارج فكيف يمكن منعه والمثل التي تنقل عن افلاطون وجودها غير معلوم
فان ارسطو ذكر ادلة كثيرة لابطالها وعلى تقدير صحة وجودها فهي انما
تكون في طبائع الانواع الممكنة الوجود لا في كل طبيعة ممتنعة الوجود
كانت او ممكنة فان العاقل كيف يقول ان شخصا من الطبيعة التي امتنع وجودها
في الخارج موجود في الخارج ازلا وابدا هذا ما قال المصنف وغيره في هذا
الموضع وينبغي ان يعلم ان افلاطون المؤيد لم يذهب الى ان كل ما نتصوره
فله صورة موجودة قائمة بنفسها بل الحاق الصور المرئية في المرايا وغيرها
من الاجسام الصقيلة والصور المتخيلة وامثالها صور موجودة قائمة
بنفسها اذ لو كانت الصورة في المرآة لما اختلف رؤية الشيء فيها باختلاف
مواضع النظر اليها فان الهيئات الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا يختلف
رؤيتنا لها باختلاف مواضع نظرنا اليها لكن يختلف على ما يشهد به التجربة
فليست في المرآة ولا في الهواء لانه شفاف لا يظهر فيه شيء مع انا قد نرى
عند نظرنا في المرآة ما هو اعظم من الهواء كالسماء وليست هي صورة تكون
بعينها على ان ينعكس الشعاع من المرآة الى وجهك والى كل ما يرى في مقابلة
وجه المرآة فان القول بالشعاع باطل من وجوه كثيرة وبعضها يجيء في هذا
الكتاب بل هي صور جسمانية موجودة في عالم متوسط بين عالمي العقل
والحس يسمى العالم المثالي وهي قائمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحل
وقد يكون لهذه الصور المعلقة لا في مكان ومحل مظاهر فصور المرايا
مظهرها المرآة وصور الخيال مظهرها التخيل وكذا الحس المشترك وغيرها
من القوى الجسمانية لامتناع انطباع الكبير في الصغير واما المثاليات

الكلية العقلية سيما اذا كانت من الطبائع الممتنعة فلم يذهب الى ان
لها صورا قائمة بنفسها موجودة في عالم الحس والمثال والعقل وتلك
الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما زعم فان مثل ثابتة في
عالم الانوار ومثل افلاطون عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانية
فانه ذهب الى ان لكل نوع جسماني من الافلاك والكواكب والبسائط
العنصرية ومركباتها ربا هو نور مجرد عن المادة قائم بذاته معتن به
مدبر له وحافظ اياه وهو المنمي والغاذي والمولد في النبات والحيوان
والانسان لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان عن
قوة بسيطة لا شعور لها وفينا عن انفسنا والا لكان لنا شعور بها فجميع
هذه الافعال من الارباب واليه اشار نبينا بان لكل شيء ملكا حتى قال
ان كل قطرة من المطر ينزل معها ملك وتلك الارباب النورية هي المثل
الافلاطونية والمثال وان كثر استعماله في النوع المادي وهو الصنم حتى
كانه اختص به وانما استعمل في رب النوع لان كلا منهما في الحقيقة مثال
للآخر من وجه فكان الصنم مثال الرب الصنم في عالم الحس كذلك رب الصنم
مثال للصنم في عالم العقل ولهذا يسمى ارباب الاصنام بالمثل وانما طولنا
في ذلك ليعلم ان ما نقل عن افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اولي الايدي
والابصار ليس مطابقا لما ذهبوا اليه وما ورد عليهم وان كان متوجها
على ظاهرها لكنهم لم يتوجه على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة ولا رد
على الرموز وقد ذكر هذا اللفظ بعينه سوديانوس في مناقضة ارسطو
لافلاطون والموجود في الذهن موجود في الخارج لان الذهن من الموجودات
الخارجية وكل ما يكون موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا

في الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان يتحقق الوجود
الذهني دون الخارجي في صورة ما بل كل وجود في الحقيقة وجود خارجي
الا ان الماهيات كالانسان والشجر والحجارة يوجد قائمة بنفسها وتارة
يوجد في النقش والاول يسمى الوجود العيني والثاني بالوجود الذهني
وان كان كل منهما وجودا عينيا قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنعات
موجودة في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها قلنا لا نسلم
وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها وليس كذلك
بل صورتها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث
لو وجدت في الخارج اي قائمة بنفسها لكانت هي بعينها لا يقال الاعراض
غير قائمة بنفسها لقيامها بمحالها فيلزم ان لا يكون من القسم الاول اصلا
لان المراد من قيامها بنفسها عدم القيام بالنفس وما لا يقوم بالنفس فقد
يقوم بغيرها والوجود خير والمعدوم شر هذه مقدمة مشهورة
وما صححوها بحجة بل قنعوا فيها بالمثال وقالوا القتل ليس شرا من حيث ان
القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الآلة كانت قطاعة ولا من حيث
ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث انه ازالة الحيوة عن ذلك
الشخص وهو قيد عدمي وباقي القيود الوجودية خيرات وهذا ظاهر
غني عن الشرح الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات انه قد اشتهر بين
الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ثم اعترض عليه
بان قال ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة
الى الاستدلال الذي ذكروه وان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود
وعلى الشر بانه عدم فذلك انما يتأتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر

ولئن سلمنا تصورهما فهذا استدلال على مجرد المثال والمثال لا يصحح القضية
الكلية والجواب عنه انهم ارادوا حمل العدم على الشر قوله فلانا نفهم ذلك
الا بعد تصوره قلنا مسلم لكن بوجه ما وهو متصور بوجه ما غير انهم ارادوا
تطبيق في وجوه استعمالات الجمهور لفظ الشر ويخصون ما يدخل في
هذا المعنى بالذات غاية ما اليه بالعرض لتحقق ماهيته ممتازة عن غيرها
تتبع مدلولات هذا اللفظ واستقراء وجوه استعمالاتهم دلهم على ان الشر
ماهيته عدم وجود او عدم كمال لموجود من حيث ذلك العدم غير لائق
به او غير مؤثر عنده ولا يخفى ان البحث عن ماهية الشئ على هذا الوجه
صحيح وليس باستدلال تمثيلي غاية ما في الباب انه مبني على معرفة وجوه
الاستعمال التي لا طريق اليها الا الاستقراء والمعدوم اي المعدوم الممكن
الوجود ليس بشئ لانه محل الخلاف فاذ لا خلاف في ان المعدوم المحال
وهو المراد من المنفي ليس بشئ اي لا يكون الماهيات اي الممكنة متقررة
في الخارج عارية عن صفة الوجود والا لكان لها كون في الخارج فالا كون
له في الخارج له كون في الخارج وانه محال وفيه نظر لان ذلك انما
يلزم ان لو كان التقرر في الخارج عين الكون اي الوجود فيه او مستلزما
له وهو ممنوع فان التقرر في الخارج عندهم اعم من الكون فيه اذ كل
موجود عندهم متقرر في الخارج دون عكسه لان المعدومات متقررة
في الخارج عندهم وليست بموجودة فيه واحتج الامام عليه اي على
ان المعدوم ليس بشئ بان المعدوم اما ان يساوي المنفي او اخص منه مطلقا
او اعم مطلقا لامتناع المباينة والعموم من وجه بينهما لامتناع صدق
المنفي بدون المعدوم والثالث اي كونه اعم من المنفي مطلقا

بط لانه ح اى على تقدير كونه اعم مطلقا يجب ان لا يكون نفيا محضا اى
يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي الا ان لا يصدق عليه
المنفي والا لكان اللازم بطلان العموم لوجوب كون المحمول اعم او مساويا
لا لعدم الفرق بين العام والخاص على ما قال والا لم يبق بين العام والخاص فرق
لكون كل منهما نفيا محضا وهو محال واذا وجب ذلك فالمفهوم من المنفي
النفي المحض والعدم الصرف فيلزم ان يكون المنفي المفهوم منه الثبوت
اذ المغاير للنفي المحض والعدم الصرف هو الثبوت فهو اذا ثابت وهو اى
المعدوم صادق على المنفي فنقول كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت فكل
منفي ثابت وانه محال وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته
لجواز صدق المنفي عليه ولعدم انحصار الماهيات في النفي المحض والثبوت
ثم لا يخ ماهية ما عن احدهما الا ان كل ماهية بقي عين احدهما فيعين احد الامرين
الاولين فاما ما كان ينتظم قياس هكذا كل معدوم منفي ولا شيء من المنفي
بثابت اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع افراد المساوي للاخص
واما الثاني فبالاتفاق فلا شيء من المعدوم بثابت وهو المط وفيه
نظر لانا لا نسلم الحصر ان عنى بالمعدوم المعدوم الممكن بل بينهما مباينة
لكون المنفي هو المعدوم الممتنع وان عنى به المعدوم المطلق فلم لا يجوز
ان يكون اعم ويكون نفيا محضا قوله لو كان نفيا محضا لم يبق فرق بين
العام والخاص قلنا لا نم بل يمتاز الخاص عنه بانه يمتنع وجوده في الخارج
دون العام لجواز حصوله في المعدوم الممكن الوجود وهذا غير متوجه
لانه لو كان المفهوم من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين
المنفي بالضرورة ولكنه حمل قوله على انه لو صدق عليه النفي المحض

لم يبق فرق بينه وبين المنفي بالضرورة ولكنه حمل قوله على انه لو صدق عليه
النفي المحض لم يبق فرق ولذلك منع قوله سلمناه اى سلمنا عدم امتياز الخاص
عن العام على تقدير ان يكون المعدوم نفيا محضا لكن القياس فاسد فح قولنا بعض
المعدوم ثابت لان قولنا المعدوم ثابت مهملة لا كل معدوم ثابت لانتفاء
الشيء الذي هو معدوم وهو اى قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح
ان يكون كبرى الشكل الاول اذ كبراه يجب ان يكون كلية قال الامام في
المباحث المشرقية الاستدلال الذى ذكرناه برهان في الوضع البديهي الا انه
الفساد فانا قد بينا ان الوجود نفس الحصول في الاعيان ومن جعل هذا
الحصول مباينا للاحصول فقد خرج عن غريزة العقل احتجوا اى
الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالتفسير المذكور بان المعدوم معلوم
لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشيء يستدعي كونه متصورا ومعلوما
بالضرورة وكل معلوم ثابت وقد احتجوا عليه بان كل معلوم متميز
عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت اما الاول فلان ما لا يتميز له في نفسه
استحال تعلق العلم به اذ ليس تعلقه به اولى من تعلقه بغيره واما الثاني
فلان امتياز الشيء عن غيره صفة من صفات ذلك الشيء وثبوت الصفة للشيء
فرع على ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت ولا يلزم ذلك الثبوت الوجود
فيلزم استقرار الماهية في الخارج مع عرايها عن صفة الوجود اذ لفظ
الثبوت لا يطلق الا على هذين المعنيين والكبرى ظاهرة الفساد لان
الامور الممتنعة معلومة وليست بثابتة في الخارج ضرورة او وفاقا
قال الامام معناه هذا الكلام هو الجهل بان للماهية وجودا في الذهن و
ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم

والمنفي ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم
ولا يجوزونه بين الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون الممتنع معدوم بل يقولون
انه منفي ويقولون للذوات التي لا تكون موجودة شيء وثابت وللصفات التي
لا تعقل الا مع الذوات حال لا موجودة ولا معدومة بل ثابت وسا نطيحهما
هذا واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة لانه
تخلل العدم بين شيء واحد خلافا للمتكلمين فانهم جوزوها الا الكرامية وابا
الحسين البصري من المعتزلة واحتج المص على ما ذهب اليه الحكماء بقوله والمعدوم
لا يعاد مع جميع عوارضه في وقت آخر والا لاعيد مع اختصاصه بالوقت
الذي كان موجودا فيه لكونه من عوارضه فيلزم اعادة الوقت في وقت
آخر فيلزم زمان زمان آخر وانه محال وحكى الامام عن القائلين بهذا القول
وجوها احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه بامكان العود بان يقال
امكان العود حاصل له وهو محال لان الامكان صفة وجودية فاستحال
اتصاف المعدوم بل العدم بها لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب
ان يكون موجودا وللقائل ان يقول ان عنيت بالمعدوم في قولك فاستحال
اتصاف المعدوم به المعدوم مطلقا اي في الخارج والذهن فهو مسلم لكن
لا نسلم ان ما عدم لم يبق هويته المعينة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وان
عنيت به المعدوم في الخارج فهو ممنوع فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية
يجب ان يكون موجودا الا انه يجب ان يكون موجودا في الخارج فما بقي هو
في الذهن وان لم يبق في الخارج يصح عليه الحكم بامكان العود في الخارج
الثاني لو امكن عوده لامكن عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم
لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن عود الوقت الذي وجد

فيه ابتداء لامكن ان يعاد في ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على ما قال فيمكن ان
يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدءا من حيث انه معاد فاذن لو امكن اعادة
المعدوم لكان هو مبتدءا من حيث انه معاد والتالي باطل فالمقدم مثله
فيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت لا معه في وقت آخر
والصواب فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت الثالث لو امكن عوده مع مثله
لان حكم الامثال واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز وانه محال لاستلزامه عدم
الامتياز بين الاثنين والعقل الصريح حاكم ببطلانه وللقائل ان يقول
المحال انما لزم من مجموع فرض وقوع اعادته مع حصول مثله ولا يلزم من
لزوم المحال لمجموع الزومه لجزء معين منه كالاعادة ههنا لا يقال لو امكن
اعادة المعدوم لما كان وقوعه في شيء من الازمنة والمعاد محالا لان
شان الممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه محال واللازم باطل لان وقوعه في بعض
الازمنة وهو الزمان الذي حصل فيه وجود مثله محال لانا لا نسلم انه طبقه
قوله لان من شان الممكن ذلك مطلقا فان الممكن انما لا يلزم من فرض
وقوعه محال اذا لم يكن ذلك الفرض مع وجود ما ينافيه ولا مع ما يستلزم
وجود ما ينافيه اما اذا كان معه فلا وفي الحواشي القطبية منه الحجة
تشعر بان المدعى ان المعدوم لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه
وفيها اي وفي الوجوه الثلاثة نظر لانا لا نسلم ان الامكان صفة
وجودية وما قيل في بيانه مردود كما سيجيء وانه اي ولا نسلم انه
لو امكن عوده لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء وانما يلزم ذلك
ان لو امكن اعادة كل معدوم وهو ممنوع اذ لا يلزم من امكان اعادة معدوم
امكان اعادة كل معدوم ولا يتمسك بعدم القائل بالفصل لظهور ضعفه

ولو جعل المدعى فيه امتناع اعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع لان الزمان الذي وجد فيه ابتداء من مشخصاته سلمناه لكن لا نسلم انه لو امكن اعادة الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد مع ذلك الوقت فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد منهما وحده امكان عودهما معا واليه اشار بقوله ولا نسلم انه لو امكن عود كل منهما وحده لامكن عودهما معا سلمناه لكن لا نسلم انه يلزم ان يكون مبتدا من حيث انه معاد وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ذلك الوقت معادا واما اذا كان ذلك الوقت معادا فلا لان المبتدا ما يوجد في زمان لا يكون ذلك الزمان معادا او اما على ما ذكرنا من التفسير فيحتمل ان انما يلزم ذلك لو كان معادا في ذلك الوقت واما الثالث فلا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لو امكن وجود مثله وهو ممنوع وتقريره على الوجه المفصل ان يقال ان اريد بالمثل ما يشارك في الماهية فالشرطية مسلمة لكن منع انتفاء اللازم لانه لا يلزم من عدم الامتياز بينهما عدم الامتياز بالعوارض واللواحق وان اريد به ما يشارك في الماهية واللوازم لزوم تلازم فلا نسلم انه اراد بقوله لا امكن عوده لامكن عوده مع مثله انه لو امكن عوده لامكن عوده مع عود مثله او انه لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله والشرطية على التقديرين ممنوعة اما على الاول فلانها انما تكون حقة ان لو كان عدم مثله مسبوقا بوجوده وهو ممنوع واما على الثاني فلانها انما تكون حقة ان لو امكن وجود مثله وهو ممنوع لما ذكرتم من عدم الامتياز مع التعدد واحتجوا اي الذاهبون الى امكان العود بانه لو امتنع فذلك الامتناع ان كان لماهيته او لذاته وجب ان لا يوجد اصلا وان كان اي ذلك الامتناع لغيره كان هو بحسب ذاته

ممكن العود وهو المطلوب وجوابه ان المفروض امتناع وجوده الثاني ولا يلزم من كون هذا الامتناع اي امتناع وجوده الثاني لما هو هو ان لا يوجد اصلا بل اللازم منه ان لا يوجد بالوجود الثاني لا بالوجود المطلق وبعضهم قرر البرهان على وجه آخر وهو انه لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان قابلا للعود والمقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود واما حقية المقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد اولا وضعفه ظاهر لان العود اخص من الوجود ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص قال الامام ناقلا عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة واليه اشار بقوله وربما احتج المكونون اي لاعادة المعدوم بعينه الى دعوى الضرورة اي الى البديهي لا يحتاجون الى البرهان وذلك حق لان كل من رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة ان تخلل العدم بين شيء واحد بعينه محال هنا واختلف العقلاء في ان المعدوم هل يتميز بعض افراده عن البعض الآخر ام لا فذهب بعضهم الى الاول الملزوم للتعدد وبعضهم الى الثاني والمصنف اختار المذهب الاول على ما قال والمعدوم فيه تعدد وامتياز والا لما تميز عدم العلة عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن عدم المشروط ولا عدم العلة والشرط عن عدم غيرهما ولا عدم الضد عن المحل عن عدم غيره والتوالي باطلة لان عدم العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط ولا ينعكس وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة وان كان مستلزما له لانه لو كان علة له لتقدم عليه وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة

بل وان كانا في الزمان معا وعدم المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان
يكون الشرط اعم من المشروط وعدم الخاص لا يوجب عدم العام وعدم
غيرهما اى غير الملكة والشرط لا يوجب ذلك اى لا يوجب عدم المعلول
والمشروط وعدم الضد عن المحل يصحح حصول الضد الاخر فيه اى في ذلك
المحل فان عدم السواد مثلا عن المحل يصحح ويجوز حصول البياض فيه و
عدم غيره اى غير الضد لا يصحح ذلك وفيه نظر لان التعددات و
التميزات انما هو في الذهن لا في الخارج قال الشيخ في الفصل الخامس من
المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء العدم المطلق لا يعلم
ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات اى بل العدم الذى يعلم ويخبر عنه هو
العدم المضاف الى الملكات وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم المطلق
فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه وقد يقال
انه لا يخبر عنه بحث وفي الحواشي القطبية ان مراد الشيخ من ذلك انه
لا يصير مخبرا عنه في الموجبات دون السوالب اقول وهذا اشارة الى الجواب
عن هذا الشك وتقريره ان يقال لا نسلم لزوم ما ذكرتم من الخلف وانما لزم
ذلك ان لو كانت هذه القضية موجبة معدولة ليكون معناها الحكم على العدم
المطلق بعدم الاخبار عنه وليس كذلك بل هى حكم بسلب الاخبار عنه والحكم
بسلب الاخبار عنه لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه اذ السالبة اعم
من الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصير محكوما عليه في الموجبات دون السوالب
وهذا ما ذكره المصنف في بعض المصنفات ولان الشئ ما لم يعلم لم يعلم اضافته
الى غيره فالعدم المضاف لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ
العدم المضاف هو العدم المطلق الذى اضيف الى الملكة وهذا ابطال لقوله

العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذى يخبر عنه هو المضاف الى الملكات
وتقريره ان يقال لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما
لكن التالى حق عندكم فالتالى مثله اما الشرطية فلان العدم المطلق لو لم
يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما لان الشئ ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى
غيره وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض الى الشرطية المطلوبة التى هى ان
لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما والوجه الاختصارى
فيه ان العدم المطلق جزء من العدم المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد
العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم والجواب
عن الاول ان العدم المطلق يؤخذ على وجهين احدهما مدلول لهذا اللفظ وحده
والثانى مدلوله مع اضافته بكونه عدما مطلقا وبالوجه الثانى لا يكون عدما مطلقا
لكونه موجودا في الذهن لمعلوميته باعتبار اضافته به واذا كان كذلك فالاخبار
عن العدم المطلق الماخوذ بالوجه الثانى بانه لا يخبر عنه اذا كان ماخوذا بالوجه
الاول لا يكون مشتملا على خلف ومنافاة وعن الثانى ان قولنا العدم
المطلق لا يعلم قضية وصفية اى ما صدق عليه العدم المطلق لا يعلم ما
دام عدما مطلقا لان ذات العدم المطلق لا يقتضى عدم المعلومية لزوال
ذلك عنه عند وجوده في الذهن فان اراد معلومية المطلق على تقدير
معلومية المضاف معلوميته على التقدير كونه عدما مطلقا فالشرطية
ممنوعة لان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا لا يكون مضافا الى الملكة
فلم يكن العدم المطلق ما دام كذلك جزءا من المضاف ليلزم العلم به عند
العلم بالمضاف وان اراد معلوميته على التقدير معلوميته على التقدير في غير

تلك الحال بل محال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك ظهور
ولا محال على ما لا يخفى ولما اعتقد المصنف صحة ما اورده على كلام الشيخ قال
بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق والعدم
الخارجي الذي هو اللاكون في الخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون في
الذهن صورة في الذهن اذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم عليها
بالصفات الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد منها صورة في الذهن
اذ التصور انما يكون بحصول صورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم
المطلق الذي هو اللاكون المطلق اي في الذهن والخارج والعدم الذهني
الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن يلزم ان يكون احد النقيضين
عين الآخر اذ الصورة في الذهن هو الكون فيه وهو محال قلنا لا بل اللازم
ان يكون احد النقيضين عارضا للآخر واستحالته ممنوعة واليه اشار بقوله
فعرض لمفهوم اللاكون في الذهن سواء كان لا كونا في الخارج ايضا او
لم يكن ان لا كونا في الذهن لا لذاته نفس الكون في الذهن لامتناع ان يكون
احد النقيضين عين الآخر واذا كان كذلك فقد يعلم كل واحد من
العدمات ويخبر عنه وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه العدم
المطلق لا في مفهوم هذا العنوان ولا واسطة بين كون الشيء موجودا
وبين كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال
وعرفها بانها صفة لموجود لا يوصف لا بالوجود ولا بالعدم فقوله صفة
يخرج عنها ما ليس بصفة كالذوات وقوله لموجود يخرج صفات المعدوم
وقوله لا يوصف لا بالوجود يخرج الصفات الثبوتية وقوله ولا بالعدم

يخرج الصفات السلبية وفساده ظاهر لان العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي
عدم الواسطة بينهما ضروري قال الامام لان البديهة حاكمة بان كل
ما يشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاول
هو الموجود والثاني هو المعدوم وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا
ان يفسروا الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فح ربما حصلت الواسطة
على ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا وذكر افضل المحققين ان القسمة
لكل ما يشير اليه العقل الى ما له تحقق والى ما ليس له تحقق هو القسمة الى
الثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفي
واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات
له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة لا تكون
ذاتا لا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن ههنا نسبوا الى القول
بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم او يخبر عنه بالاستقلال
وبالصفة كل ما لا يعلم الا بتبعية الغير فكل ذات اما موجودة او معدومة
والمعدوم يقال على كل ذات ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون له
صفة غير تلك الصفة كصفات الاجناس عند من يثبتها للمعدومات
والحد المذكور يختل عندهم بذلك والحق ان الخلاف في هذه المسئلة
راجع الى تفسير هذه الالفاظ البحث الثاني
في الماهية ان لكل شيء حقيقة هو بها هو فحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو
وقد يطلق الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف ولما ذكر
ان لكل شيء حقيقة فذكر ان تلك الحقيقة مغايرة لجميع ما يلحق لكل شيء
سواء كان لحوقه لحوق لازم او مفارق على ما قال وهي اي الحقيقة

مغايرة لجميع ما عداها اى مغايرة لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشيء
لازمة كانت او مفارقة وعادية ليست كما ينبغى اذ كل شئ يكون مغايرا لجميع
ما عداه ضرورة والمراد ما ذكرناه فالفرسية من حيث هى فرسية لا واحدة
ولا لا واحدة على ان يكون احديهما داخلة فى مفهومها او نفس مفهومها والا
لامتنع اتصافها بالاخرى واللازم باطل بل الواحدية صفة مضمومة
اليها فيكون الفرسية معها واحدة وكذا اللاواحدية اذا انضمت اليها كانت
معها لا واحدة فالفرسية من حيث هى فرسية ليست الا الفرسية وان لم
يخل عن احديهما وكذا الكلام فى سائر المتقابلات كالعموم والخصوص والوجود
والعدم وغير ذلك والماهية لا بشرط شئ اى الماهية من حيث
هى هى اعنى الكلى الطبيعى موجودة فى الخارج لانها جزء من شخصها
الموجودة فى الخارج وجزء الموجود فى الخارج موجود فى الخارج و
بشرط لا شئ اى بشرط ان لا يكون معه شئ من التعينات والتشخصات
الخارجية لا وجود لها فى الخارج لان الموجود فى الخارج يلحقه التعين
فلا يكون مجردا بل وجودها انما يكون فى الذهن فقط والتعينات الذهنية
لا ينافى التجرد الخارجى والفاعل لا تاثير له فى الماهية ومعناه
المراد من قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه المصنف بقوله
لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل للزم من الشك فى وجوده الشك فى
كون الانسانية انسانية كما يلزم من الشك فى موجد الماهية الشك
فى وجودها والتالى باطل لانا نشك فى كون الانسانية انسانية
مع شكنا فى وجود الفاعل وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون
الانسانية بجعل جاعل الشك فى صدور الانسانية عن الفاعل عند الشك

فى وجوده لا الشك فى كون الانسانية انسانية بل نا نجوز اى تاثير الفاعل
فى وجودها فقط ولهذا يلزم من الشك فى موجد الماهية الشك فى وجودها
وفيه نظر لان الوجود من الاعتبارات العقلية وهى لا تحتاج الى الفاعل
حتى يؤثر فيها فى الخارج قال الامام فى المباحث وفى هذا الكلام اشكال لانا
للانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان يكون
الانسانية فى كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود فى كونه وجودا
مجعولا فاذا لا حقيقة الانسانية مجعولة ولا وجودها مجعول فلا
غير مجعول اصلا فان قيل المجعول ضم الوجود الى الانسانية فهى ايضا
مغالطة لان ذلك الضم ايضا له حقيقة وهى ايضا غير مجعولة و
بالجملة كلما نفرض مجعولا فله حقيقة وذهب بعضهم الى ان البسيط
غير مجعول فانه لو كان كذلك اى لو كان البسيط مجعولا لكان ممكنا
لان المحوج الى السبب هو الامكان كما سيجئ وهو اى الامكان
لا يجوز ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفته وح ان قام به
قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها
وهو باطل لتاخر كيفية النسبة عن النسبة المتاخرة عن الماهية وفى
الحواشى القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان ههنا كون الماهية
بحالة لا تستحق الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان
الذى هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع فى الحكم العقلى وان قام به
بعد الوجود كان امكان الشئ متاخرا عن وجوده وهو باطل لانه
قبل وجوده يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته واياما كان يلزم
الانقلاب وفى الحواشى القطبية هذا لا اختصاص له بالبسيط

بجريانه في المركب ايضا ويلزم منه ان لا يكون شي ما ممكنا وجوابه منع
الحصر اي لا نسلم ان البسيط لو كان ممكنا لقام امكانه قبل الوجود
او بعده لجواز ان لا يقوم به اصلا على ان يكون صفة عدمية على انا ل
لجواز ان يكون صفة عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به وفي الجواب
القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء اقول لان الامكان عندهم
صفة وجودية وذكر بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم
ان يقال ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادي فنختار قيامه
بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص الذي هو كيفية
النسبة فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده وهو ليس بسديد لان
الامكان الاستعدادي للشي لا يقوم بذلك الشي على مذهبهم بل بمحله
سواء كان ذلك الشي في المادة كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس
الانسانية على ان الامكان الاستعدادي امر وجودي بلا خلاف فكيف
يجوز ان يقوم بمحل قبل وجوده بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان
كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي فهو معنى سلبي او
اضافي يحصل في العقل من انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج
الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية بحالة لا يستحق
الوجود ولا العدم في ذاتها فنختار قيامه بالماهية قبل دخولها
في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجي وعلى
الاضافة العارضة لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي فلا
دخل في الاحتياج الى السبب والا لكانت العقول مستغنية عن
السبب واحتج من زعم انه اي ان البسيط مجعول بانفراده هكذا

لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا واذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية
بالكلية واللازم باطل اما الملازمة الاولى فلان المركب مركب من
البسائط وكلما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط
واجبا فاذا تحقق المركب واجب عند تحقق وجوب تحقق بسائطه
لكون تلك البسائط واجبة التحقق لانا نتكلم على تقدير كونها غير
مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبا فلم يكن مجعولة
واما الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة في البسائط و
المركبات فاذا لم يكن شي منهما مجعولا يلزم نفي المجعولية البتة واما
ان اللازم بط فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا واليه اشار
بقوله واحتج من زعم انه مجعول بان المركب مركب من البسائط
فلو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق
المركب عند تحقق البسائط وذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية
وهو استدلال مردود لانه ان اراد ان كلما كان كذلك كان تحققه عند
تحقق تلك البسائط واجبا لذاته فذلك ممنوع كيف ولو كان كذلك لما توقف
وجوب تحققه على تحقق بسائطه بل لم يمكن ان يكون له بسيط وان اراد
انه كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا نظرا الى الغير
لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لا لذاته
بل لغيره عند كون تلك البسائط غير مجعولة وهذا هو كذلك لكون ذلك
المركب مجعولا لا انه ينافيه وقد قرره بعض الناظرين في هذا الكتاب
بوجه آخر وهو ان يقال لو لم تكن البسائط مجعولة لم يكن المركب مجعولا
اذ لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسائط يلزم تحقق المركب

دون البسايط وهو باطل لوجوب تحقق البسايط عند تحقق المركب
وذلك لانه اذا لم يكن البسايط مجعولة لم يكن موجودة والا لزم تعدد
الواجب وكونه جزءا من المركب لان الموجود الذى لا يكون من تاثير
الفاعل منحصر فى الواجب وهو محال وهذا التقرير يرجح انه يقتضى
ان يكون بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط
قولنا ضرورة تحقق وجوب البسايط عند تحقق المركب وهو ظ ولانا
لا نسلم انه اذا لم يكن البسايط مجعولة لم يكن موجودة لجواز ان يكون
الماهيات البسيطة من حيث هى هى غير مجعولة ووجوداتها مجعولة
وح لم يلزم تعدد الواجب وان قيل المراد من كون البسايط مجعولة
ان وجوداتها مجعولة قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لانا
لا نسلم انه اذا لم يكن وجود البسايط مجعولا لم يكن موجودة لجواز
ان يكون وجودها عينها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون
ماهياتها مجعولة وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا حينئذ
اى على تقدير ان لا يكون البسيط مجعولا بان يكون حصول وجود
الماهية مجعولا او انضمام البسايط بعضها الى البعض مجعولا و
توجيهه ان يقال ان اردتم بنفى المجعولية بالكلية نفى مجعولية
الماهيات بسيطة ومركبة فالشرطية وهى ان البسايط لو لم يكن
مجعولة لم يكن شئ من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولا مسلمة
لكن نفى التالى حم وكيف وهذا هو الذى ذهب اليه الحكماء والمعتزلة
وان اردتم به نفى مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك اى عدم
تاثير الفاعل فى شئ ما اصلا وجودا كان او ماهية او غير ذلك فالشرطية

ممنوعة لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسايط
ويكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او انضمام البسايط بعضها الى البعض
مجعولا فكذا ينبغى ان تفهم هذا الكلام واذا عرفته فلا يخفى عليك عدم
ورود ما فى الحواشى القطبية من ان هذا لا مدخل له فى الجواب لان
النزاع ليس فيه والحقيقة التى تلتئم من امور فان تحققها بعد
تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عينا او ومنا
اذ يكفى فى ارتفاع المجموع ارتفاع واحد من اجزائه وهذا بخلاف التحقق
فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفى الحواشى القطبية فى ان
تحققها بعد تحقق الجزء الصورى نظر اقول لان تحقق الماهية مع تحقق
جزئها الصورى لا بعده والحق ان المعية الزمانية لا تنافى التقدم و
التاخر الذاتى والجزء لتقدمه يستغنى عن سبب جديد لان تحقق
الماهية المركبة لما كان متاخرا عن تحقق اجزائها فحين تحققت كانت
تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا استحال عند تحققه احتياجه
الى سبب جديد يحققه وهذا الاستغناء ان اعتبر فى الوجود العينى
يقال له اى لما له هذا الاستغناء او للموجود العينى على ما فى الحواشى
القطبية الغنى عن السبب وسبب التسمية به ظاهر و
ان اعتبر فى الوجود الذهنى يقال له اى لما له هذا الاستغناء او للوجود
الذهنى على ما فى الحواشى القطبية البين الثبوت اذ المراد من
البين ما لا ينفك الشئ عنه فى الذهن والجزء كذلك والاستغناء
عن السبب اعم من الجزء اى من كون الشئ جزءا لان الثانى اى الجزء
بل كون الشئ جزءا هو الحصول على نعت التقدم اذ جزئية الشئ للماهية

بحصوله معها مع نفس المتقدم وفي الحواشي القطبية وفيه نظر
والاول اي الاستغناء عن السبب الجديد مطلق الحصول اذ الاستغناء
عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول معها
كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها
وفي الحواشي القطبية وفي جعله مطلق الحصول نظر ايضا لان مطلق
الحصول اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول المتقدم يستلزم
مطلق الحصول دون العكس فان معلول الماهية حاصل معها غير
متقدم عليها وكذا كون الشيء غنيا اعم من كون الشيء جزء اذ شيئا
فان اللازم البين بالمعنى الاخص بين الثبوت وليس جزء ذهنيا
وفي الحواشي القطبية لو قال الجزء مستغن عن السبب والذهني يسمى
بينا اي غير منفك عنها في الذهن والخارجي غنيا اي عن السبب
والجزء الذهني اخص من البين اذ ليس كل بين جزء ذهنيا وكذا الخارجي
من الغني اذ ليس كل غني جزء خارجيا لكان اولى من ارتكاب هذه
التعسفات وعلم منه انه لا يلزم من كون الشيء غنيا عن السبب
الجديد وكونه بين الثبوت كونه جزء لان كل واحد من ذينك المفهومين
اعم من الجزء والعام لا يستلزم الخاص والماهية المركبة لا بد
ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقي ويمتنع ان يكون لكل منها
افتقار الى الآخر اما الاول فلانه اذا لم يكن لبعض افتقار الى الباقي
لكان كل واحد غنيا عن الآخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل منها
ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظاهرة واما
الكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع لجنب الانسان لا يحصل

منهما حقيقة واحدة حقيقية وذلك انما هو للاستغناء واليه اشار بقوله
والا لامتنع التركيب فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة
متحدة وفيه نظر لانتقاضه بما جوزوا من تركب الماهية من
امرين متساويين في الرتبة ايضا ولان اثبات المطالب الكلية بالامثلة
الجزئية غير سديد على انا لو فرضنا ان جزءا واحدا له افتقار الى جزء آخر وهما
مستغنيان عن سائر الاجزاء وهي عنهما لوجب ان يحصل منهما ماهية
لها وحدة حقيقية لافتقار بعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل
من الالتزام بان البعض في محل بالالف واللام فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار
البعض الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر ولئن قال الكبرى فيما ذكرتم
من القياس منقوضة بصور ثلث احديها بكون العشرة من الآحاد وثانيها
بكون المعجون من الادوية التي تركب منها وثالثها بكون العسكر من الاشخاص
لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لا نسلم ذلك في شيء من الصور
المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاجة في كل واحدة
من الصور الى الاجزاء المادية وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية
عن البعض وعن الجزء الصوري والى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله
ولا ينتقض ذلك بكون العشرة من الآحاد والمعجون من الادوية والعسكر من
الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري في كل واحد منها
مفتقرة الى الباقي ولقائل ان يقول الهيئة الاجتماعية كما ذكرتم من المثال
لبيان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح تصحيح الكبرى به
لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصوري حتى لا يصح و
لزم انه لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هي الجزء الصوري وليس كذلك لان ذلك

انما يكون في الهيئة التي لا تتميز بعض اجزائها عن البعض كالمعجون لانا نقول لو
كان كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض بالسرير والعسكر صحيحا واما الثاني
فلانه لو افتقر كل واحد من الاجزاء الى الآخر لافتقر كل واحد الى نفسه لان
المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وهو الدور المحال واليه اشار بقوله
ولا يمكن ان يحتاج كل منهما اي من اجزاء الماهية الى الآخر والا لاحتاج الى
نفسه لما ذكرنا لا يقال لا نسلم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج مختلفة
لان الكلام فيما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة اذ المحال ذلك واما الذي جهة
الاحتياج مختلفة فيستلزم المط بصحة افتقار البعض الى الباقي على جهة غير
مستلزمة للمح واجزاء الماهية قد تكون بحيث يتميز وجود بعضها عن
البعض في الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منهما وجود مستقل بحيث
يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر هكذا ذكره المص في شرحه للملخص كالنفس
والبدن اللذين هما جزءا الانسان فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا
عن الآخر ولهذا يبقى النفس بعد فناء البدن وفيه نظر وقد يكون بحيث
لا يتميز ذلك اي وجود بعضها عن البعض الا في الذهن كالسواد فان وجود
جنسه لا يتميز عن وجود فصله في الخارج بل في الذهن فقط والا اي لو
تميز وجود جنسه وهو اللون عن فصله وهو القابض للبصر فان لم يكن شيء
منهما محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن
السواد محسوسا ضرورة فلم يكن السواد سوادا لانا لا نعني بالسواد الا تلك
الهيئة المحسوسة هف وان حدثت اي هيئة محسوسة عند اجتماعهما فتلك
الهيئة معلولة لاجتماعهما اي يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث
تلك الهيئة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان غايته ان هذه الهيئة توجد

مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شيء مع آخر ان يكون الآخر علة لذلك الشيء و
اقول لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولا شك
ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه لانه يريد بالعلة المؤثر
وبالمعلول الموجَد على ما يدل عليه قوله في قابله وفاعله ولو سلم فلا نسلم
ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر
توقفه عليه توقف تأخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع
توقفه عليه ذلك التوقف فيكون اي تلك الهيئة الحادثة خارجة عنهما
ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة عارضة لهما وفي الحواشي
القطبية في كونها عارضة لهما نظر بل هو الممنوع بالحقيقة اذ لو سلم هذا لم
يصح ان يكون الهيئة هي المجموع فلا يكون التركيب في السواد بل في قابله و
فاعله لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعلة لها
باعتبار وانما لا يكون التركيب في نفس السواد لانا لا نعني بالسواد الا تلك
الهيئة المحسوسة والتركيب ما وقع فيها هف ولقائل ان يقول لا نسلم
ان التركيب في فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل بينهما ولا
تركيب في الاجتماع اصلا لا يقال نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة
محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين
لها هف لانا لا نسلم ذلك بل الهيئة الحادثة هي المجموع الحاصل منهما الذي
هو السواد بعينه والذي يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد
هو ان اللونية المطلقة لا تدخل في الوجود الا بعد تقيدها بالفصل او
بغيره من الفصول فالانفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول في الوجود
والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون محسوسا لا محالة وان كانا اخذا

نعم محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا للونية المطلقة ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة او بقابضية البصر ان كان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس وطبيعة الفصل وهو محال وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع منه محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب وان كان احدهما محسوسا عند الاجتماع الحصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسا لا بقال لم لا يجوز ان يحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عن امرين غير محسوسين وان كان كل منهما محسوسا كان احساسا بالسواد احساسا بمحسوسين لا بهيئة واحدة محسوسة وهم لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوسين لكن لم قلت انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسا لا يميز الحس بينهما بحيث منهما محسوسا واحدا لانا نقول يمكن دفع الاول بان يقال اذا كان كل واحد منهما محسوسا عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين والا فان بقي احدهما محسوسا والاخر كان الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله وان لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن السواد محسوسا لا يقال لا امتناع ان يكون المركب محسوسا بدون ان يكون شيء من اجزائه محسوسا ضرورة لانا نقول يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء المركب محسوسا على الاستقلال والانفراد ويكون المجموع المركب منهما محسوسا لم قلتم لا يجوز ذلك

لا بد له من دليل ثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله العقل الى امرين احدهما الجنس والاخر الفصل فان المتكفل به العقل فانه يعقل ان هناك نوعا وجنسا وفصلا وان كلا منهما موجود والحس لا يفرق بين وجودهما وتحقيقه ان اللونية من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث هي قابضية البصر فاذن هما متغايران اذ لولا ذلك لاستحال ان يفيد احدهما عن الاخرى في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب ماهية منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه الاشارة بقوله وذلك اي التميز بين وجوديهما في الذهن يستدعي الامتياز في الخارج بين ما منهما والا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ فاذا هما متمايزان في الوجودين وفي الحواشي القطبية الاصوب متمايزان في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه نظر لان قوله في الوجودين غير مشعر بهذا لقصده بقوله يجب الماهية فلم يكن اصوب بل مثله اما يجب الوجود فالامتياز ليس الا في الذهن فقط اي هما بحسب الوجود الخارجي متحدتا الوجود متغايرتا الماهية وبحسب الوجود الذهني متغايرتا الماهية والوجود وينبغي ان يعلم ان هنا على تقدير صحته انما يدل على ان الجزء الجنسي لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل التميز في الذهن على معنى ان الحس لا يميز بينهما في الوجود بل المتكفل بذلك العقل وهذا غير مقابل للقسم الاول لجواز ان يكون لكل واحد وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا ابطل الاخر ولا

ولا تفرق الحس في الوجود الخارجي ما عرفه وفيه نظر لانا لا نسلم ان التركيب
يكون في قابل السواد وفاعله لانه ان لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده
وعند الاجتماع يحصل هيئة محسوسة وانما يلزم ذلك ان لو كانت تلك
الهيئة بانفراده الاجتماع عارضة لها وهو ممنوع لانه انما جاز ذلك لو
لم يكن تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع واذا كانت تلك الهيئة
هي المجموع الحاصل منهما كان التركيب في السواد نفسه لانا لا نعني بالسواد
الا تلك الهيئة وجزء الماهية اي اللغوي وهو ما يتركب عنه الشيء
ان اخذ بشرط ان لا يكون معه زيادة مشخصة اي لوحظ بشرط لا شيء
كان جزءا اي الاصطلاحي ومادة ان كان جسما اي ومادة في الخارج
ان كان جسما في الذهن وذلك على تقدير اخذ الحيوان مثلا لا بشرط شيء
وصورة ان كان فصلا اي وصورة في الخارج ان كان فصلا في الذهن
وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا لا بشرط شيء وح لا يكون محمولا فان
قولهم المادة موجودة في الخارج مع قولهم الماهية بشرط لا شيء غير
موجودة في الخارج مما يتناقضان لان المادة ماخوذة بشرط لا شيء
قلنا الاخذ بشرط لا شيء قد يراد به تجرد الماهية عن اللواحق الخارجية
وتقييدها بقيد العموم وهي بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج ضرورة
ان الموجود في الخارج بالحقيقة المتشخص وقد يراد به كون احد الامرين خارجا
عن الآخر مباينا له وهو المراد بقولهم المادة ماخوذة بشرط لا شيء بهذا
المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتين متباينين لا يوجدان
بجعل واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن
لا تناقض بين الكلامين فاعرفه وينبغي ان يحمل قوله بشرط ان لا يكون معه

زيادة مشخصة على معنى ان الحيوان مثلا يوخذ بشرط ان لا يكون ناطقا
على معنى ان يكون جسما حساسا متحركا بالارادة فقط من غير ان يحتمل
اشتماله على الناطق وبالجملة على غير هذا المعنى وان اضيف اليه وصف
آخر لكان خارجا عن مفهوم حيوانيته عارضا لها فليصح ملكنا ينبغي ان يتم
هذا الموضع وان اخذ من حيث هو هو من غير الالتفات الى ان يكون
معه شيء وفي بعض النسخ زيادة اولا يكون كان محمولا وجنسا
ان كان مشتركا فيه وفصلا ان كان مختصا لا يقال لو جاز حمل الجزء
اي الماخوذ لا بشرط شيء على الكل فاذا قلنا الانسان حيوان فان كان
المراد انهما متحدان في المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة مفهوم الكل
لمفهوم الجزء وان كان المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذبا
ايضا لان الجزء متقدم ولا شيء من الصفة بمتقدم فلا شيء من الجزء بصفة
وان كان المراد امرا ثالثا فبينوه حتى ننظر في صحته وفساده لانا نقول
المراد ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان ولا استحالة في
صدق المفهومات المتغايرة على شيء واحد وان الشيء الذي يقال له انسان
فهو بعينه يقال له حيوان لان المراد انهما متحدان في الوجود على ما
قاله المص اذ ليس ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل صحة
الحمل والوضع انما تقتضي ذلك قالوا لان الموضوع والمحمول ان اتحدا من
جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة وان تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق
على احدهما انه هو الآخر فلا بد من الاتحاد في الذات والوجود والتغاير
في الصفات والاعتبار ولما ذكر ان المراد اتحادهما في الوجود وكان في هذا
الكلام دقة وغموض فانه يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد اشار
بقوله

كيفية فذلك بقوله لان الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود الا بعد تقيده بقيد
ما انه ما لم يصر ناطقا او صاهلا او غيرهما من الفصول لا يمكن دخوله في الوجود
ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذن الوجود لا يعرض الا للحيوان المركب
اي المقيد باحد الفصول فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب الماهية
لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان فظهر ان الانسان مع مغايرته
للحيوان كيف يمكن اتحادهما في الوجود وينبغي ان يعلم ان هذا غير مختص بحمل
الجزء على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات ذاتيا كان المحمول او عرضيا
ويفرق بينهما بعد حصول مبدا المحمول في الموضوع وعدمه فاعلم ذلك
واعترض الامام عليه اي على اتحاد الجزء والكل في الوجود بان الجزء من
حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل له
مع المركب وجود آخر كان له اي للجزء وجودان وانه محال وفي الحواشي القطبية
هذا اي حصول وجود آخر للجزء مع المركب ليس كلامهم بل لو قال بدله فلو كان
وجود المركب هو وجود الجزء كان له وجودان لكان اولى واقول ويقرره
على هذا ان يقال الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب فلو كان
وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخلو من ان يكون هذا الوجود هو الوجود الذي
به يتقدم الجزء على الكل او غيره والاول محال لامتناع كون المتقدم عين المتأخر
فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما السابق والاخر اللاحق
وانه محال واذا عرفت ان الاتحاد في الوجود غير مختص بالمحمول الذاتي بل هو
وصف واجب ايضا في المحمول العرضي فيمكن ايراد ذلك عليه ايضا بان يقال المحمول
اذا كان خارجا عن الموضوع عارضا اياه يكون صفة له والصفة متأخرة
بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود المحمول الخارج

لكان له وجودان والمص استشكل السؤال واستصعب الجواب عنه على ما قال
وانه سؤال مشكل والجواب عنه صعب واقول والجواب عنه ليس بصعب لان
الجزء الخارجي للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج وليس وجوده في الخارج
هو وجود جزئيته فيه عندهم لان ذلك في الاجزاء المحمولة والجزء الذهني للشيء
كالجنس والفصل له وجود متقدم عليه في الذهن ووجوده الخارجي هو وجود
الخارجي لا وجوده الذهني هو وجوده الذهني فلا يلزم ان يكون له وجودان في
الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له وجودان احدهما في الذهن والاخر في الخارج
وهو غير منكر وفي الحواشي القطبية ان اراد بالمغايرة ان وجود الجزء مغاير لوجود
الكل من حيث الذات فهو ممنوع لانه عين ما ادعيتم وان اراد به انه مغاير من حيث
الاعتبار فهو مسلم لان العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث كونه للجزء ومن
حيث كونه للكل مرة فهذا الوجود وان كان واحدا بملاحظة العقل وجودين
ثم حكم على احدهما بانه متقدم على الاخر وحينئذ لا يلزم وجودان للجزء وهذا
الجواب لا يخفى لان كلامهم مشعر بمغايرة وجودهما بحسب الذات حيث قالوا
الجزء مستغن عن السبب عند تحقق الكل دون الكل واجزاء الماهية و
اعلم ان المراد بالماهيات التي يعتبر اجزاؤها ليس هو الماهيات الحقيقية اعني
الماهيات الموجودة في الخارج بل انما تلك الماهيات او الماهيات التي يعتبرها
العقل مركبة من الامور على ما نظهر بالاعتبار ان كان بعضها اعم من بعض
تسمى متداخلة والا فمتباينة ولا يريد بالمتباينة المتباينة الاصطلاحية
بل يريد بها ما لا يكون اجزاؤها متداخلة فلا يتوجه ما قيل لا يلزم من عدم العموم
التباين لجواز تركب ماهية من امرين متساويين نعم انه قد يركب ههنا وكم القسم
لانه لا يوجد له مثال في الوجود بل هو احتمال يذكر ويمكن العقل اعتبار ماهية

بهذه الصفة والمتداخلة ان كان بعضها اعم من الآخر مطلقا فان كان
العام متقوما بالخاص موصوفا به اى ويكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص
جاريا مجرى الصفة فهو كالحيوان الناطق فانه اى فان الحيوان متقوم
بالناطق لكونه جنسا له والجنس انما يتقوم ويتحصل بالفصل كما ان المادة انما تتقوم
وتتحصل بالصورة وفى قوله لكونه جنسا له مواخذة لعدم كون الجنس جنسا للفصل
لعدم دخوله فيه والامر فيه هين لظهور المراد ومتصفا به اى بالناطق
لكون الناطق محمولا عليه فيكون جاريا مجرى الصفة لا انه يكون صفة له بالحقيقة
والا لتاخر عنه مع تقدمه عليه لكونه محصلا اياه وان لم يكن اى العام
موصوفا به اى بالخاص مع كونه متقوما به فهو كالموجود المقول على المقولات
العشر اى كالموجود فى مثل قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود الى غير ذلك
ليصدق على الموجود انه جزء ما فيه فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا
اياها والعارض متقوم بالمعروض وغير متصف بها بل الامر بالعكس وان كان
الخاص كالكاتب متقوما بالعام كالانسان اى فى مثل قولنا الانسان
الكاتب حتى يحصل ماهية مركبة وهو المراد من قوله فهو كالنوع اللازم المعروض
لخواصه التى لا توجد الا فيه فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع
ومتقوم به ضرورة ان النوع متقوم اولا ثم متقوم به الخاصة المطلقة لعدم
وجودها الا فيه وان كان كل منهما اعم من الآخر من وجه فهو كالحيوان
الابيض فان كل واحد منهما يوجد بدون الآخر ويوجدان معا وكل امرين
شانهما ذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه فهى كمركب الشئ اما بعلته الفاعلية
كالعطاء فانه اسم لفائدة مقرونة بالفاعل اى حاصلة منه او اسم لفائدة
باعتبار الفاعل على ما هو فى الحواشى القطبية او بالصورية كالافطس اذ جعل

اسما للانف الذى فيه التقعير فان التقعير كالصورة الحالة فى الانف وفى الحواشى
القطبية هو تجوز لان الافطس اذا جعل اسما للانف الذى فيه التقعير فلا يكون
قد ركب الشئ بعلته الصورية لان الشئ ههنا هو الانف المقعر وهو مركب مع
المركب هو العلة المادية فيكون قد اخذ الشئ واخذ جزء ما قوله الامر كذلك كما
لصواب كالانف الافطس اذا جعلنا الافطس اسما للتقعير الذى فيه فانه ح يكون
مركبا من الشئ الذى هو الانف ومن علته الصورية التى هى التقعير الذى فيه ح
يكون فعليك مثالا للقابلية ايضا على ما قال او بالقابلية اذا جعلناه اى
جعلنا الافطس اى فى مثل قولنا الانف الافطس ليصح اسما للتقعير الذى هو فى
الانف وفى بعض النسخ للانف فانه ح يكون مركبا من الشئ الذى هو التقعير
ومن قابله الذى هو الانف او بالغائية كالخاتم فانه اسم لحلقة يتزين بها
اى فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو غايتها وهو التزين بها فى الاصبع واما
معلولاته كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات فانهما اسمان للفاعل باعتبار
المخلوق والمرزوق والرزق والخلق معلولان له لحصولهما منه او بما لا يكون
علة ولا معلولا وهى اما ان يكون حقيقية او اضافية او حقيقية والاول اما
يكون كلها متشابهة اى غير مختلفة كالعدد المركب من الآحاد وفى الحواشى
القطبية فيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزءه الصورى اقول والاشبه
عدم اعتبار الجزء الصورى فى العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع الوحدات
شئ غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل فيه هو شئ مع شئ فقط بخلاف البيت
الحاصل من اجتماع الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة
متعلقة بالاجتماع والمعجون الحاصل من اجتماع اسطقسات اذ يحصل هناك
بعد الاجتماع شئ آخر هو مبدء فعل او استعداد بقاء واذا كان كذلك فلم يكن الكلام

عند التحقيق منظور فيه وينبغي ان يعلم ان الاعتبار الخاص الذي يستند اليه ا
اللازمة كالمثم والمنطقية وغيرهما ليس زايدا على نفس الآحاد التي مبلغ جملتها
العدد والملاقاسم الصورة النوعية عليه بالمجاز او بحلقة اما معقولة
كتركب الجسم من الهيولى والصورة وفيه نظر لانه تركيب بما هو علة ومعلول
فالاولى في مثاله العدالة لتركبها من الحكمة والعفة والشجاعة او محسوسة
كتركب الخلقة من اللون والشكل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان الخلقة امر
اضافي لاعتبار النسبة فيه فالاولى في مثاله البلقة لتركبها من السواد
والبياض اقول وفيه بحث لان الشكل مفسر بتفسيرين احدهما ما يحيط به حد او
حدود كالمربع والمثلث وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون اذ
يقولون انه مساو لشكل آخر او غير مساو وله نصفه او ثلثه ونحو ذلك
مقدارا لشكلا وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد او حدود
اما ان يكون سطحا او جسما وثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد والحدود
على نسبة ما كالتربيع والتثليث وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف
واما عروض النسبة للشكل فلا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا في نفسه لا اضافيا
وينبغي ان يعلم ان المراد من الشكل ههنا الشكل بالمعنى الثاني لان الخلقة
من الكيفيات المختصة بالكميات وان كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال في
الفصل الاول من المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة الاولى من
قاطيغورياس الشفاء واما الذي يسمى صورة وخلقة هو الشكل من حيث
هو محسوس في جسم طبيعي وصناعي وخصوصا بالبصر وذلك بان يكون
له لون ما فيكون الشكل الملون خلقة وصورة يقتضي كون المراد منه
هو المعنى الاول لكن غير ان ما ذكره الشيخ هنا كما هو الظاهر بحسب المشهور وما

التحقيق

التحقيق ذكره بعد ذلك وحقق ان الشكل الذي من الكيف هو بالمعنى الثاني
والثالث كالاقرب والابعد لدلالتهما على اضافات عارضة لاضافات
والثالث كالسرير الذي يعتبر في تحقق ماهيته بل لا يجمعها من وجود ترتيب
مخصوص بينها هو امر نسبي غير مستقل بنفسه والماهية ان كانت
نوعا محصلا اي موجودا في الخارج وفي الحواشي القطبية على معنى انه
يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه كالحيوان الناطق بخلاف
الحيوان الابيض فانه لا يوجد الا مقارنا بفصل وايضا كل واحد من الحيوان
والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض فهي الحقيقية
اقول وفيه نظر لان ما يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه
لا يجب ان يكون جزؤه موجودا في الخارج لجواز ان لا يوجد اصلا بخلاف
النوع المحصل على ما قال وجزؤها اي وجزء الماهية الحقيقية التي
هي النوع المحصل يجب ان يكون موجودا لان جزء الموجود موجود وايضا
مقابل الماهية الاعتبارية قد يكون ماهية نوعية كالانسان وقد يكون
ماهية جنسية كالحيوان فالمص لا يجوز ان يريد بالنوع في قوله نوعا محصلا
النوع الاصطلاحي لان الماهية الحقيقية لا تنحصر فيه بل اللغوي الشامل
للجنس ايضا ولا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا
انضمام فصل اليها وان حصلت اي الماهية باعتبار عقلي فهي
الاعتبارية كالحيوان الابيض ولا يجب ان يكون جزؤها موجودا لجواز تركبها
من المعدوم والموجود كالجاهل والاعمى وعليه مؤاخذة لانه
لا تغاير بين قوله لا يجب ان يكون جزؤها موجودا وبين قوله لجواز تركبها
من المعدوم والموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل زايدا على المدعى

ويمكن دفعها بالعناية وتغيير العبارة فلا عبرة بها والماهيتان المتفقتان
في بعض الاجزاء اي الاجزاء المحمولة اذا اختلفتا في الباقي كان ما به الا
غير ما به الامتياز بالضرورة وانما قيدنا الاجزاء بالمحمولة ليصح قوله
والاول هو الجنس والباقي هو الفصل قال الشيخ ان الفصل علة لوجود
الجنس على معنى ان الحصة لا تحصل في الوجود الا اذا قارنها فصل و
العلية بهذا التفسير ضرورية والدليل الذي اورده المصنف عليه
قوله والا فالجنس ان كان علة له فاينما وجد الجنس وجد الفصل
لامتناع تخلف المعلول عن علته وان لم يكن علة استغنى كل منهما عن الاخر
فيمتنع التركيب ليس للشيخ بل للناصرية ولذلك حكم بضعف على ما قال
منع الشرطية الاولى اي لا نسلم ان الجنس ان كان علة للفصل فاينما
الجنس وجد الفصل ان اراد بالعلة المحتاج اليه فانه لا يلزم من تحقق
المحتاج اليه في الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج على شيء اخر والثاني
اي ومنع الشرطية الثانية اي لا نسلم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع
كونه علة للجنس استغنى كل منهما عن الاخر ان اراد بها العلة التامة
لجواز ان لا يكون شيء منهما علة تامة للاخر ويحتاج احدهما الى الاخر
اما احتياج المعلول الى اجزاء العلة او احتياج المشروط الى الشرط
فيصح التركيب وانما لم يمنع الشرطية الثالثة وهو قوله واذا استغنى
كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب بناء على ما قدمه من المثال المذكور
وسواد الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة قال الا
في ابطال قول الشيخ وجهين الاول ان الابيض فصل للحيوان الا
دليل له لوجوده لتاخره عنه لكونه صفة له والثاني ان الفصل

لو كان علة لوجود الجنس لاستحال بقاء الجسم النامي بعد زوال القوى
النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال علته والتالي باطل لان الجسم
النامي قد يبقى بعد زوال تلك القوى عنه واليه اشار بقوله والقوى
النباتية اي فصول انواع النبات فصل للجسم النامي مع ان الجسم اي
الجسم النامي قد يبقى بعد زوالها وجوابه ان كلام الشيخ في الماهية
الحقيقية وما ذكر نوع اي الحيوان الابيض اعتباري فلا يرد عليه
وبقاء الجسم النامي بعد زوال القوى عنه ممنوع اذ القوى النباتية
اذا زالت عن الجسم النامي فقد انعدم ذلك الجسم المتشخص الذي هو معلول
لتلك القوى وحدث متشخص اخر فلا يكون الجسم النامي الذي هو معلول
القوى النباتية باقيا بعينه بل الباقي هو الجسم لا الجسم النامي وفي الجواب
القطعية فيه نظر لان المراد بالنامي ما صدق عليه انه نام لا انه نام
في الحال والا لما صدق على الانسان في سن الكهولة والشيخوخة انه نام
ويمكن ان يمنع كونه في هذا السن غير نام ولهذا نبت جلده عند الاندمال
وكذا الاظفار ما دام حيا وليس كذلك النامي بعد زوال القوى عنه
وهو يدل على ان النسخة التي وقعت اليه رحمه الله سبحانه كان فيها
بدل الجسم النامي في قوله وبقاء الجسم النامي الجسم النامي ولهذا فسر
الجسم النامي في قوله فصل للجسم النامي بالنوع اذ قال يريد به النوع
كالشجر لا الجنس كالجسم النامي والجسم في قوله ان الجسم يبقى بالجسم النامي
اذ قال يريد به الجسم النامي الذي هو الجنس وهذه النسخة اصوب او
اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما فلم يصح قوله و
القوى النباتية فصل للجسم النامي على ان يكون الجسم النامي جنسا

الا ان في نطوع نظر لانه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد زوال النمو
يصدق عليه ايضا لكن القوى اى متصلة بالاطلاق فاذن لا فرق بينهما
في الصدق في الجملة وايضا منع كون الانسان في سن الكهولة والشيخوخة
غير نام ليس على ما ينبغي واما اثبات حلاوة عند الانهمال واثبات الطفل
ما دام حيا فلا يدل على انه نام في هذين السنين لان النمو انما هو الزيادة
في الاقطار الثلثة على النسبة الطبيعية لا الزيادة كيف ما كان والمشترك
في بعض الذاتيات اذا اختلفا في اللوازم دل ذلك على التركيب وذلك لان
اللازم لا بد له من علة يستند اليها ومن المجهول ان يكون الذاتي المشترك
لامتناع استناد اللازم الخاص الى الامر المشترك والا لاشترك فيه لا
تخلف المعلول عن العلة فيجب ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص
ليكون اللازم المختص بكل واحد مستندا الى الذاتي المختص او الى
المجموع المغاير للمجموع فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى
مختص لا يكون ذاتيا قلت ذلك المختص لا بد وان يكون مستندا
الى مشترك فيكون مستندا الى المختص فيتسلسل او ينتهي الى مختص ذاتي و
الاول باطل فتعين الثاني والمراد بالاستناد الى ذاتي مختص اعم من ان
يكون بوسط او بلا وسط وفيه نظر وفي الحواشي القطبية في عبارته نظر
لا تهافت محة في التركيب والصواب والمشتركان فيما ليس بذاتي او لا
يمكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك في بعض الذاتيات غير صريح في التركيب
عن المشترك والمختص والمراد ذلك لا مطلق التركيب الذي هو صريح
واما اشتراك المختلفات في السلوب واختلاف المشتركات فيها اي
في السلوب فلا يوجب التركيب اما الاول فلان كل بسيطين مختلفين

بالماهية مختلفان في جلب ما عداهما عنهما مع ان شيئا منهما ليس بمركب
واما الثاني فلما ذكره بالبسيط كالناطق مثلا والمركب الذي احد اجزائه هو كالانسان
في الناطق طبيعة [illegible] في حقيقة الفصل لصدق الناطق على كل واحد من
الانسان والناطق واختلافه اياه اى واختلاف البسيط المركب في بعض
السلوب كعدم دخول الجنس في حقيقته كدخوله في حقيقة المركب مع انه لا
تركيب فيه اى في ذلك البسيط ولا يجوز ان يكون التعين عدميا لانه العدم لا
له في الاعيان وكل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره فلا يتعين به اى
بالتعين الغير فلا يكون اعتباريا ولانه جزء من المتعين الموجود فيكون
لان جزء الموجود موجود وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان كل ما لا هوية
له في الاعيان لا يتعين به غيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن التعين عدميا وهو
عين النزاع فادل المصادرة [illegible] الاستدلال على ما ينبغي على كونه ثبوتا كان
مصادرة على المطلوب على ما [illegible] فلانه مصادرة على المطلوب وفي الحواشي القطبية
بناء على ان [illegible] ولا هوية [illegible] مترادفان وفيه نظر اقول
اللازم على [illegible] استعمال القياس على صغرى غير صحيحة لا المصادرة و
والحق ما ذكرناه في بيان المصادرة واما الثاني فلانا لا نسلم انه جزء من المتعين ان
اريد بالمتعين معروض التعين وان اريد به المركب منهما فلا نسلم انه اى المركب
منهما او انه جزء لاحتمال ان يقال كلاهما موجود اما على الاول فلان المركب من
العارض والمعروض ماهية اعتبارية لا حقيقية واما على الثاني فلان جزء الماهية
الاعتبارية قد يكون عدميا كما في الجاهل والاعمى وهو اى التعين ان كان
بالماهية او بالفاعل في بعض النسخ او بالفاعل فقط وهو اولى لاستلزامه
يكون الفاعل كافيا في تعين تلك الماهية كما في كل واحد من العقول العشرة او بقابل

الحصر بنوعه فيتحقق الحصر بنوعها في التشخص اما على الاول فظاهر لانه حيث وجدت
الماهية وجد ذلك المعين فلا يكون للماهية تشخصان متعددان واما على الثاني
فكذلك لانه حيث يتعدد سببه وجد وجد
ذلك المعين وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد
وهنا يدل على انه ما كانت لفظه فقط موجودة في نسخة صاحبها واما على الثالث
فكذلك لاتحاد علته فاين وجدت وجد ذلك المعين وان كان بقوابل مختلفة
او استعدادات مختلفة تعرض لقابل واحد كانت اشخاصا مختلفة اما على
الاول فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما في المواليد الثلثة واما على الثاني
فلتعددها بتعدد الاستعدادات المختلفة العارضة لمادة واحدة كما في العناصر
وما قيل من ان الحصر في هذه الاقسام ممنوع لجواز ان يكون التعين بالمزاج الذي حصل
لما عرض له ذلك التعين في مبدا التكون او باستعداد مع ذلك المزاج او بعلة
الصورة للماهية اذا خرجا عن المادة لا يقتضي ان لا يكون علة لتشخص الماهية
المركبة منهما كما زعم ولان تعينات النفوس الانسانية المتحدة بالنوع وحال
العلاقة وبعدها خارج عن هذا الحصر اذ لو قال امتيازها وتشخصها بحال العلاقة
فهيئة تعرض لها من قبل البدن لا بنفس البدن وقواه اذ البدن مباين الذات
للنفس وكذا قواه فلا يجوز ان يكونا مميزين لان تميز الشيء عن غيره انما يكون
بما له من ذاته لا بالجوهر المباين واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فبما
حصل من صفات ملكية وافعال وانفعالات ادراكية الى غير ذلك غير وارد على
المصنف اذ ليس مراده ههنا ان يبين تحقيق علل التشخص ليتوجه عليه ذلك بل مراده
ان يبين ان التشخص ان كان بالماهية او بالفاعل او بقابل واحد لا يكون له
استعدادات مختلفة وجب الانحصار في شخص وان كان بقوابل متعددة

هذا انما يدل على ان البدن وقواه
لا يكون شيء منهما تشخصا وتعينا
للنفس لا على انه لا يكون علة
لتشخصها والكلام انما
هو فيها

او بقابل واحد له استعدادات مختلفة فلا والامر كما قال قيل ان الطبيعة
ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها في المحل ابدا والا كانت غنية
عنه لذاتها والغني عن الشيء لا يعرض له الحاجة لعارض فلم يكن وجودها في محل
اصلا واذا كان كذلك لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا
في محل وبعضها قائما بلا محل فلا يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة عندهم نفس
ماهية الواجب وزائدا على الامور المادية على ما ذهبوا اليه والا لكان قائما
لا في محل في الواجب وقائما بمحل في المادي هذا تقرير هذا الكلام في هذا المقام
فاعلم ذلك وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها
استغناؤها عنه لذاتها لجواز ان لا يكون شيء منهما لذاتها بل يكون كل واحد منهما
لامر خارج ولقائل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث
يجوز ان يوجد بدون محل اولا فان جاز فهو غني عنه لذاته والا فمحتاج لذاته
الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة واحدة ليس مقولا على ما تحته بالاشتراك
ان يقال لا نسلم ان طبيعة التعين عند قيام بعض افرادها بمحل يعرض لها الحاجة
اليه بل انما يعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها والطبيعة من حيث هي غنية عنه
لكن لاشتمال ذلك الفرد عليها لزمته الطبيعة وذلك لانا في كونها من حيث هي
غنية عنه لا يقال لو كان التعين ثبوتيا لكان له ماهية كلية مقولة على
اشخاص التعينات قول النوع على افراده فيحتاج كل شخص من اشخاص التعين
في امتيازه عن شخص اخر منه الى تعين اخر لان الاشتراك اذا كان في الماهية
كان الامتياز بالتعين ولزم التسلسل لان الكلام في هذا كالكلام في
ذاك وفيه نظر لجواز ان يكون صدقه عليها بالاشتراك اللفظي بل بالتواطؤ
ولو سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات الى ما يمتاز به عن

آخر الآية وهو يجوز ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون تعين التعين ثبوتيا ولئن كان
اضافته الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر وان لم يكن مختصا
بها او لين اختصاصه بغيرها فيلزم ان يكون متعينة قبل تعينها وانه محال لانا
لا نسلم استحالة تعين الماهية بتعين سابق قبل تعينها بتعين لاحق لانا نقول الكلام
في ذلك التعين كالكلام في هذا التعين لان انضمامه ايضا الى الماهية موقوف
على امتيازها عن غيرها بتعين آخر فيلزم التسلسل ولئن كان تعين الشخص الذي
يماثله في نوعه ان كان بالماهية او بالفاعل وفي الحواشي القطبية اي
الى غير المتعدد وانحصر نوعها في الشخص لم يكن لها مشارك في نوعه هذا خلف
وانما قيد صاحب الحواشي الفاعل بعدم التعدد لعدم لزوم الانحصار على تقدير
التعدد واذا كان الامر كذلك فلعل القائل لم لا يجوز ان يكون التعين الغير
المتعدد وان كان بالقابل اي بمادة تعين لا يمكن لا لزوم له ايضا لان
محتاجا الى علة لكونه ممكنا فتعين القابل ان كان بقابل آخر لزم التسلسل
لا يقال لا نسلم لزوم التسلسل لجواز ان يكون تعين قابل القابل بالماهية والقابل
لان القابل حينئذ ينحصر نوعه في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضا في
الشخص والمقدر خلافه وان كان اي تعين القابل بالمقبول اي بذلك
التشخص على ما بنيا والفهم اليه من لفظه او بمقبول الماهية على ما يقتضي الحواشي
القطبية اذ ذكر فيها اي بتعين الماهية لانه مقبولها لزم الدور وفي الحواشي
القطبية بناء على ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه وهو ممنوع لكونه
متاخرا عنه تاخر الحال عن المحل اقول توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين
القابل معه في الوجود او متقدما عليه ان يقال اذا كان تعين القابل بتعين الماهية
كان تعين الماهية متقدما على تعين القابل الذي هو اما مع القابل في الوجود

اومتقدم

اومتقدم عليه والمتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء وكذلك
المتقدم على المتقدم فاذا يكون تعين الماهية متقدما على القابل الذي
هو متقدم على تعين الماهية لان المقدر ان تعين ماهية الشخص بالقابل
ولا معنى للدور الا كون المتاخر متقدما على ما يتقدمه لانا نقول المثال الاول
فلانا لا نسلم امتناع التسلسل اللازم فانه من جانب المعلول لا احتياج تعين الماهية
اليها احتياج الحال الى المحل واحتاج تعين تعينها الى تعينها ولا بد من على الثاني
واما المثال الثاني فلانا لا نسلم صحة الترديد اي لا نسلم ان التعين لو كان ثبوتيا لكان
انضيافه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لجواز امتيازها
عن غيرها بنفسها الى فليتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ولا يخفى انه لو حصل الكلام
تعين الشخص الذي يماثله في نوعه بان يقال انضياف التعين الى الماهية يكون
موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لا يصلح ما ذكر للجواب ولنا الثالث فلانا لا نسلم
الحصر لجواز ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد عرض للقابل وفي الحواشي القطبية
وان يعين بسبب الماهية بشرط استعداد يعرض لها بسبب حادث يقتضي ذلك
ويكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية والتسلسل فيما لا يجتمع اجزاؤه معا
في الوجود غير مستحيل بل هو واقع سلمناه لكن لا نسلم لزوم الدور على تقدير
ان يكون تعينه بالقابل وتعين القابل بالمقبول فانه يجوز ان يكون ماهية كل
واحد من القابل والمقبول علة لتعين الآخر وفي الحواشي القطبية فعلى هذا يكون
تعين الماهية معلول ماهية قابلها لكون تعين تعينها معلول ماهية القابل ويكون
تعين قابلها معلول ماهية المعين واقول هذا انما يصح اذا كان تعين التعين نفسه
واما اذا لم يكن نفسه بل زائدا عليه فلا على ما لا يخفى وانما ارتكب صاحبها الخ
هذا والذي ذكر قبل من ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه لحمله

المقبول على نفس الماهية ولا ضير وذلك لجواز حمله على الشخص على ما يقتضيه كلام المص وان كان في حمل المقبول عليه بعد وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب

التشخص اي لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصا معينا يمنع الحمل على كثيرين وذلك لانه لو كان مستلزما لصدق قولنا كل ما تعدد كلي بكلي صار ذلك المجموع شخصا ما فما معنوية من الشركة والتالي باطل فانا اذا قلنا لزيد انه الانسان العالم الورع او انه الذي تكلم كذا في يوم كذا في وقت كذا ففي كل منهما شركة قال صاحب المطالع في هذا الكلام نظر فان كل كلي تقيد بكلي آخر حصل تخصيص فقد يجتمع كليات في شيء بحيث يمتنع حصولها في غيره كما تقدم في الملحق من جواز تركب الخاصة من امور عامة اجيب عنه بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلي الى كلي آخر وتقيده به الجزئي اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتموه بل ادعينا ان تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاستلزامه الجزئية في بعض الصور لا ينهض نقضا على ما ادعيناه وبه يجاب ايضا عما قيل لو يوجب تقييد الكلي بالكلي التشخص لوجب ان لا يحصل التشخص اصلا وذلك لان الامر الذي انضم الى الماهية حتى تعينت اما ان يكون له ماهية او لا يكون وايا ما كان استحال حصول التشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية من حيث هي كانت كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب التشخص وح يجب ان لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا المنضم اليه فاذا لم يتعين لا يحصل التشخص اما اذا لم يكن له ماهية فلانه يمتنع انضمامه الى الماهية لان ما لا ماهية له لا وجود له وما لا وجود له استحال انضمامه الى غيره وحينئذ لا يحصل التشخص لامتناع حصول التشخص بدون انضمام التشخص الى الماهية البحث الثالث

في الوحدة والكثرة وهما غنيتان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود

عين مفهوم الوحدة وسبب ظنهم مساواتهما في الحمل موجودية وخصوصية فظنوا ان كلا منهما يقتضي وجوده وهي ايضا وحدته فابطله المص على ما قال الوحدة مغايرة للوجود لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدا والتالي باطل لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث انه كثير بواحد وفيه نظر لانا لا نسلم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون من حيثية اخرى لا من حيث انه كثير لا يقال نحن لا نعني بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود ان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع بل نعني ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة والتالي باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا لا نسلم ان الوحدة لا تعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير المأخوذ لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك وللتشخص ايضا اذ لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من التشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الآخر واللازم باطل لان البسيط اذا جزئي حتى تعدد زالت وحدته وما زالت هويته والا لكان التفريق اعداما اي للجسم بالكلية وهو باطل بالضرورة وفيه نظر ونفرعه على ما ذكره المص في شرح الملخص فقال لا نسلم بقاء الهوية عند التفريق فانه اذا حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي هي وحدث هويتان اخريان نعم ربما كان الجسم حقيقة تبقى بعد التفريق لانه سعى هويته المعينة والفرق بينهما ظ وهي اي الوحدة

وجودية والا لكانت عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شي لانه المراد بالعدمي وح لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة والا لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة ولا غير لجزم من وجه نفي الوحدة فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة وجودية لكونها عدم العدم ح وعدم العدم وجود والمقدم بخلافه وفيه نظر لان عدم العدم ليس وجودا بل مستلزمه ويجوز ان يكون العدمي مستلزما للوجودي كالجهل للعلم والعمى للبصر لدلالتهما عليهما بالالتزام ويمكن ان يقال ههنا لا نقرر لانا نعلم بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غير فلو كان عدم العدم مستلزما للوجود كانت الوحدة ح وجودية وان كانت وجودية يلزم تقومها بالامور العدمية وهي الوحدات ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات وزائدة على الماهية والا لكانت اما نفسها او داخلة فيها وهما باطلان لما مر في الوجود ولا باس بذكره فنقول الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها والا لكان تعقل كل ماهية موجبا لتعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها والتالي باطل لانا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها وفيه من الانظار ما مر بعينه في الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها ولان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا تقابلها فلم تكن الوحدة السواد والا لم يكن كذلك فالوحدة زائدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد ان تكون زائدة عليه لجواز ان تكون داخلة فيه فلا بد للتعرض لذلك ايضا حتى يلزم المرام وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شي واحد مع كون الوحدة جزء السواد لكن بشرط ان لا تكون محمولا عليه فيمتنع الصدق اقول والمقرب فيه انه اذا كان السواد والكثرة

صادقين على شي واحد يمنع كون الوحدة جزء السواد لصدق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا تقابلها لصدقه عليها صدق عليها مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءه وانما شرط ان لا يكون جزءا من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة والسواد على شي واحد والا يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشي لكون الصادق على الشي صادقا على ذلك الشي وح لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة لان اللازم وهو صدق الوحدة والكثرة على شي واحد مستحيل لجواز ان يصدقا على شي واحد لكن من وجهين وهذا منع له اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق هنا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام وفيها ايضا لو كانت وحدة السواد مثلا نفسه او جزءه لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد وبالعكس لكون السواد واحدا لكنه ليس كذلك لان الواحد تقابله الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون الواحد اقول ومن الظاهر ان الشرطية غير واجبة الصدق على تقدير ان تكون الوحدة داخلة في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابلا للجزء لا يقال ليست الوحدة وجودية ولو سلم فليست زائدة اما الاول فلانها لو كانت وجودية لكان لها وحدة لان كل ما يوجد اذا اعتبر ذاته من حيث هي ذاته مع قطع النظر عن غيره كان واحدا لا محالة فيكون له وحدة وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية وخصوصية هي وحدته وفيه نظر لان المختار كون الوحدة مغايرة للهوية والتشخص ولوحدتها لكونها وجودية وحدة اخرى ولزم التسلسل وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زائدة عليها

وايضا فيها في توجيه هذا الاشكال استدلال لو كانت ثبوتية زائدة على ما عرضت له وهي مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة ومتمايزة في خصوصية كل واحدة منها التي هي المعينة وخصوصية كل واحدة منها زائدة على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور آنفا وآخر وهو منع كونها مقولة على ما تحتها بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك

واما الثاني فلقوله ولانها لو كانت زائدة اي على تقدير كونها وجودية فوحدة الماهية المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالمحال الكثيرة وان قام بجزء منها اي من الماهية المركبة شيء منها اي من الوحدة لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت صفة الماهية قائمة بغيرها ضرورة مغايرة الجزء للكل وكل واحد من الامور الثلثة مح وفي الحواشي القطبية في امتناعه نظر لان امكان الماهية قائم بجزئها الاول وفيه نظر لانه ان اراد بالامكان الامكان الخاص فلا نسلم انه قائم بجزئها فانه امر عقلي يعرض الماهية في العقل بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد الذي يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلا نسلم انه صفة للماهية بل هو حال في المادة به تستعد المادة للصورة المناسبة اياه لانا نقول اما الاول فامتناع الشق الاول مم لكونه من جانب المعلول واما الثاني فلا نسلم الحصر لجواز قيامها بالماهية من حيث هي مع قطع النظر عن اجزائها لم ملتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وهي اي الوحدة عرض والا لكانت جوهرا الا انها ممكن الوجود فيهما وليس والا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض واللازم بط وهو ظ اذ العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا

وفي الحواشي القطبية لان الوحدة حاصلة في العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة لان اطلاق الوحدة على ما تحتها بالتواطؤ والا لوجب ان لا يشترك في مفهوم اللاانقسامية فانا لا نعني بالوحدة شيئا غير كونه بحال لا ينقسم على انا نقول وهو فيه نظر في دعوى الاشتراك ولا يعارض ذلك بانها ليست عرضا والا لامتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة ان العرض موجود في الجوهر ولقائل ان يمنع انه يكون الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ لم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي وما ذكروه في بيان ذلك لا يجديهم نفعا لما مر في مباحث الوجود والكثير اذا كان له وحدة من وجه فجهة كثرته غير جهة وحدته لاستحالة كون الشيء الواحد كثيرا وواحدا من جهة واحدة فجهة الوحدة اما مقومة اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في مقوم اوجب ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها في مفهوم ذلك المقوم او عارضة اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتعددة المتكثرة اشتركت في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد من جهة الاشتراك فيه او لا عارضة ولا مقومة وهذا لا يوجد في بعض النسخ ووجوده اصوب فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس ان كان القول على مختلفات الحقائق كالانسان والفرس فيقال الانسان هو الفرس اي متحدان في الجنس وبالنوع ان كان على متفقاتها كافراد الانسان فيقال هذا الفرد من الانسان هو الفرد الآخر منه اي متحدان في النوع وان كانت مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل كافراد الانسان ايضا فانها اشتركت في الناطقية وهي مقومة لها ومقولة في جواب اي شيء هو فيقال عند ذلك هذا الفرد من الانسان

هو العرف لا جزئه اي متحدان في الفصل ولما الخطأ المقوم بمعنى ليس يعني
في الثلث معروف في علم المنطق وان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع اي كان
هناك محمولات لها موضوع واحد فانها اشتركت وان كل واحد منها محمول على ذلك
الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها كالكاتب والضاحك
فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما محمولا على الانسان عارضة لهما خارجة عن
حقيقتهما فيقال الكاتب هو الضاحك اي متحدان في الموضوع او المحمول اي كان
هناك موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منهما موضوع
لذلك المحمول وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها كالقطن والثلج
فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما موضوعا للابيض حال منهما خارج عن حقيقتهما
فيقال الثلج هو القطن اي انهما متحدان في المفهوم المحمول وان لم يكن مقومة
ولا عارضة فهو كما يقال نسبة النفس الى البدن هي نسبة الملك الى المدينة
فان جهة الاتحاد وهي التدبير ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين المذكورتين
اللتين حكم عليهما بالاتحاد بل عارضة للنفس والملك وهما ليسا محكوما
عليهما بالاتحاد وهذا كله اذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد فاما اذا
لم يكن كذلك على ما قال واما الواحد بالشخص وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين
فان لم يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم اي ليس
الشيء الى امور مشاركة في تمام ذاته فهو الوحدة اي الشخصية وان كان له
مفهوم وراء ذلك فهو النقطة اي كهذه النقطة ان كان له وضع اي قبول
الاشارة الحسية والا اي وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل
والنفس المتشخصين وفي الحواشي القطبية في ان للنقطة مفهوما وراء ذلك
دون الوحدة نظر لانه كما يصح النقطة شيء لا جزء له يصح الوحدة ما بها يقال

لكل شيء انه واحد فهما سواء في ان لكل منهما مفهوما آخر اقول وفيه نظر لان
قولنا شيء لا جزء له ليس في الحقيقة مفهوما آخر وراء كونه بحيث لا ينقسم فالقسمة
انه يقال لانه كما يصح ان يقال النقطة طرف الخط او غير ذلك مما يصدق عليها
يصح الوحدة ما به يقال لكل شيء انه واحد ليكون للوحدة مفهوم آخر وراء كون
الشيء بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة او يقال لانه كما يصح النقطة شيء ذو وضع
لا جزء له يصح الوحدة ما به الى آخره فان قولنا شيء ذو وضع لا جزء له مفهوم مغاير
لكون الشيء بحيث لا ينقسم ضرورة مغايرة مفهوم الشيء لمفهوم جزئه ولعل
لفظة ذو وضع سقطت من القلم فان قيل هذا انما يرد ان لو كان قولنا
ما بها يقال لكل شيء انه واحد مفهوما للوحدة وهو ممنوع اذ لا معنى لها الا كون الشيء
بحيث لا ينقسم وما ذكرتم وامثاله من لوازمها ولوازم الاشياء مغايرة لمفهومها
قلنا ان اراد تمام مفهوم الشيء ما يحصل منه في الذهن عند تصوره فما ذكرنا
ايضا من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك ايضا ولذلك عرفت به
ايضا وان اريد به ماهية الشيء فلا مفهوم للنقطة الا كون الشيء بحيث لا ينقسم
اذ لا يكون للشيء اكثر من ماهية فلا يصح قولكم للنقطة مفهوم آخر وراء كون
الشيء بحيث لا ينقسم فان قيل حاصل ما ذكر ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة
فان كانت ماهيته مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم فهو الوحدة وان لم يكن ماهيته
مجرد ذلك بل هو مع امر آخر فهو النقطة ان كان له وضع ولا يلزم من هذا ان يكون
للنقطة اكثر من ماهية بل ان لا يكون ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم
بل هذا مع كونه ذا وضع والامر كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم منه ذلك
الا انا لا نسلم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه
غير ذي وضع وان قبل القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة اي متساوية

للكل في الاسم والحد فهو الواحد بالاتصال هكذا قيل وفيه نظر لان الواحد بالاتصال مع ان اجزاءه ليست متشابهة بهذا المعنى والصواب ان يقال واحدة سواء كان قبوله القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم الطبيعي فان قبوله القسمة بواسطة المقدار والا اي وان لم تتشابه اجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع وكل منهما اي من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع وفي الجواهر القطبية اي من الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح لان المنقسم الواحد بالتمام ومقابله ما له الاجزاء المتشابهة او المختلفة اي الواحد بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء نفسها ولعل لفظة ما له او ما فيه انما سقطت من قلم الناسخ سهوا ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام وهو اما من المواضعة كالدرهم الواحد فانهم واضعوا على كون مقدار معين درهما وان كان متكثرا بالعدد فان قيل انه من اقسام الواحد بالشخص فكيف يكون الانقسام والتعدد فيه بالفعل قلنا الواحد بالشخص هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلا لا نفس الفضة وليس في نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل او صناعي كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير اي المقابل للواحد بهذا المعنى وينبغي ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور فكذلك يقال بالاشتراك اللفظي على كل مقدارين متلاقيين عند حد كضلعي الزاوية وكذلك على كل مقدارين يتلازم طرفاهما لا يوجب حركة احدهما حركة الاخر كالملتحمين بالطبع كالعضو للاجزاء النسبة الى اجزاء او بالصناعة وذلك يشبه الوحدة الاجتماعية قال الامام ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه على ما سلف ثم قال وهو احد الدلائل الدالة على انه ليس جنسا لما تحته وانت تعلم ان التفاوت

والاختلاف بين معانيه انما يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك ان لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك المعنوي وذلك غير محقق والاثنان لا يتحدان من غير استحالة وتركب لانهما بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا شيء واحد وان لم يبقيا فاما ان ينعدم كل واحد منهما او ينعدم احدهما دون الاخر فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لهما وايجادا لامر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم وان كان الثاني لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للاخر ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالموجود واليه اشار بقوله وان عدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان اراد ببقائهما موجودين بعد الاتحاد بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة له فنختار القسم الثاني قوله فيعدم كل منهما او احدهما قلنا لا نسلم لم لا يجوز ان يكون صدق هذا القسم بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هوية كل منهما لا بد له من دليل لا يقال هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لان ذلك ممنوع وان اراد بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت وحدته العارضة فنختار القسم الاول قوله فهما اثنان لا شيء واحد قلنا نعم ذلك يجب الهوية لا يجب الوحدة وهل المراد باتحاد الاثنين الا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره اولا ثم التصديق به وفيه نظر لان بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري الاستحالة واما ان اعدادا اي في الوجوه فقط لا يحتاج الى دليل وهو محل نظر فلبيان ذلك وليست ماهياتها اي المعدودات نفس كونها اعدادا بل كونها اعدادا

انحصار انقسام العدد في الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يجب ان يكون متقوما
بالوحدة وانما لو كان مقتصرا بالماهيات التي عرضت لها انها اعداد فكان
لقائل ان يمنع تقومه بالوحدة اذ الوحدة عارضة لكل واحدة من تلك الماهيات
على ما عرفت ولكل مرتبة من مراتب العدد اي لكل عدد من الاعداد
اعتبار انه عام اي بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد وهو كونه كثرة
اذ لا شك انه يعم كل مرتبة من مراتبه وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة
وهي صورتها النوعية التي صارت بها هو هو لاختلافها اي لاختلاف الاعداد
بعد اشتراكها في الكثرة بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة
لاختلافها بالفصول ومبادي الفصول الصور النوعية كما ان مبادي الاجناس
المواد والعدد الاصم ما لا يوجد له كسر من الكسور التسعة التي من النصف
الى العشر مثل احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطق ما يقابله وانما قلنا
ان اختلافها بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول لانه لا بد من
علة يستند اليها تلك اللوازم الخاصة وهي لا يجوز ان تكون الاعتبار
العام ضرورة استحالة لزوم الامور المتقابلة لواحد متفق ولما علم
من ان الاختلاف في اللوازم يوجب الاختلاف في الملزومات فيجب
ايضا استنادها الى الفصول اما بغير وسط او بوسط لوازم خاصة منتهية
الى الاستناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها الى البعض لا الى
نهاية لكونه تسلسلا من جانب المبداء وهو مبني على كون الاعتبار العام
ذاتيا لها وهو ممنوع بل هو عرضي لها وانيان كل مرتبة عن مرتبة بنفسها و
ذاتها واستناد اللوازم الخاصة الى ذواتها المختلفة فقد اومانا الى جوابه
فيما مر وقيام كل نوع من العدد بالوحدات التي فيه اي بالوحدات التي

زائد عليها لانها اي لان ماهيات الاعداد اي العدد ذوات قد يكون جمادا
او نباتا او غيرهما وكونها اعدادا ثابت في جميع هذه الاحوال فكونها اعدادا
زائد عليها لان الثابت في جميع الاحوال وهو كونه عددا زائد على المتبدل
في جميع الاحوال وهو كونه نباتا وحيوانا وجمادا وليس العدد عبارة عن
عدم الوحدة لتركبه من الوحدات التي هي امور وجودية ومجموع الامور
الوجودية لا يكون امرا عدميا وفي الحواشي القطبية اي ليس اعتبار كون الشيء
عددا امرا عدميا والا لكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يجوز
يكون عبارة عن عدم اي شيء كان والا لارتفع تحقق اي شيء كان لعدم لو كان
لم يكن لشيء من الموجودات هذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا
وانه محال بالضرورة فتعين ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك
كان كون الشيء واحدا امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا امر مركب من كونه
واحدا مرارا كثيرة فيلزم ان يكون المركب من مجموع امور وجودية امرا
عدميا وانه محال وعبر عن هذا الاعتبار بالعدد وعن كون الشيء واحدا
بالوحدة والمراد ما ذكرنا ولان الوحدة عرض والعدد متقوم بها
وفي الحواشي القطبية ان اعتبار كون الشيء عددا متقوم بها ضرورة تقوم
هذا الاعتبار بكون الشيء واحدا المتقوم بالوحدة فيكون عرضا لان المتقوم
بالعرض اولى بان يكون عرضا واذا كان عرضا كان امرا وجوديا لكونه موجودا
في موضوع وفيه نظر لان الوجود المأخوذ في تعريف العرض ليس هو الوجود
بالفعل كما في تعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون في موضوع وهو اعم من
ان يكون موجودا او غير موجود والحق انه اشارة الى بيان ان العدد عرض
لان العدد امر وجودي الا انه قدم الدليل على الدعوى وانما فرضنا

يبلغ جملتها ذلك العدد ويكون كل واحد من تلك الوحدات جزءا من ماهيته
فاذا اردنا تعريفه نقول انه عدد مجتمع من اجتماع واحد واحد الى ان يستوفي
تلك الآحاد كلها لا الاعداد التي فيه وهذا معنى قول المعلم الاول ارسطو
لا تحسبن ان الستة اربعة واثنان بل الستة ستة وحدات فان العشرة
ليست متقومة بالخمستين اذ ليس تقومها بهما اولى من تقومها بالثلثة و
السبعة او بالاربعة والستة او بالثمانية والاثنين فيلزم من القول
بتقومها باي واحد منها الترجيح بلا مرجح وفي الحواشي القطبية فيلزم ان
يكون للشيء امور كل واحد منها كاف في تقومه ولكن واستحالة تقوم
مثل هذه الامور لشيء واحد نظر لاشتمال بعض هذه الامور على البعض الآخر
واقول قوله فيلزم جواب عما لو قيل سلمنا ان تقومها بالخمستين ليس اولى
من تقومها بالبواقي لكن لم لا يجوز ان يكون تقومها بالجميع لا يقال النظر
غير وارد لانه اذا كان للشيء امور كل واحد منها كاف في تقومه يلزم
ان يكون للشيء امور كل واحد منها تمام ماهيته وهو ضروري الاستحالة
سواء كان بعض تلك الامور مشتملا على البعض ولم يكن فانه لا يصح ان يقال
كل واحد من الحيوان الناطق والجسم الناطق تمام ماهية الانسان مع ان
الحيوان مشتمل على الجسم لانا نقول لا نسلم وانما يكون مستحيلا لو لم يكن
الحاصل من كل منها تلك الماهية بعينها واما اذا كان فلا واما ما ذكرتم
من النقض فانما ينتهض لو كان بعض كل من المثالين مشتملا على بعض الآخر
على سبيل التبادل وليس كذلك لكون الناطق مشتركا بينهما والاثنان
عدد لانا نعني بالعدد ما يقبل القسمة لذاته ولا يكون بين قسميه حد
مشترك هو نهاية احدهما وبداية الآخر وما زاد على الواحد كذلك فيكون

الاثنان وما سلوه بالغا ما بلغ عددا وقيل ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون
عددا كالفرد الاول وهو ليس بشيء لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو محل
وهو غير مفيد لليقين ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات واقل
الجمع ثلثة وهو محل الاثنان ولانه لو كان عددا لكان اولا او مركبا لانحصار العدد
فيهما وليس شيئا منهما اما الاول فلانه لو كان اولا لما كان له النصف واما
الثاني فلانه لو كان مركبا لوجب ان يعده غير الواحد ورد بان الاول شرطه
ان لا يكون له نصف هو عدد لا ان لا يكون له نصف والمركب ان الاول
ما لا يعده غير الواحد وما لا يعده غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو واحد
وان لم يجز ان يكون له نصف هو عدد قال بعض الناظرين في هذا الكتاب
والحق ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد ما زاد على الواحد فلا شك
في كون الاثنين عددا كما قاله المص وان عنوا به ما يكون فيه عدد فلا شك
انه ليس من الاعداد اذ ليس فيه عدد واقول القول بان العدد ما فيه
عدد موجب ان لا يكون الثلثة ايضا عددا اذ ليس فيها عدد والا لكان
الاثنان عددا وليس اذ لو كان عددا لكان فيه عدد وليس اذ الواحد
ليس بعدد وكذا الاربعة وما سلوها فادى القول بذلك الى ان لا يكون
شيء من الاعداد الغير المتناهية عددا وفساده ظاهر ومما اي الاثنان
المثلان ان اشتركا في النوع والا فهما المتخالفان وايضا الاثنان هما
المتجانسان ان اشتركا في الجنس والمتشابهان ان اشتركا في الكيف والمتساويان
ان اشتركا في الكم والمتناسبان ان اشتركا في الاضافة والمتشاكلان
ان اشتركا في الخاصة والمتطابقان ان اتحدا في الاطراف والمتوازيان
ان اتحدا في وضع الاجزاء واما الاشتراك في سائر الذاتيات والعوارض

فليس لا فى الله اعتبار خاصة والمثال الآخر فهو احسن كما فى العقار بالشخص وهذا
اسود لفقطية تجان يكون معاينهما لحصة كذا ذكره الشيخ والامام ومن
تابعهما وبعض الناظرين فيه فتكلم المتخالفين الى هذه الاقسام ولا يخفى انها
غير مختصة بالمتخالفين بل المثلان ايضا فلا يكون المتخالفين متباينين ومتساويين
وغيرهما ونعمهما الغيرية فالغيران اما المثلان واما المتخالفان
فيكون كل واحد منهما مساويا للغير فيهن عن عكس والمتقابلان انهما الامران
لا يجتمعان فى ذات واحدة من جهة واحدة فى زمان واحد فالواحد من
جهة واحدة احترازا عن خروج الابوة والبنوة من الحد لاجتماعهما فى ذات
واحدة فى زمان واحد ولكن لا من جهة واحدة بل من جهتين وفيه نظر
لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كانت الابوة والبنوة اللتان من جهتين
لا من جهة متقابلتين وليس اذ ليس بينهما قياس التضايف وقوله فى زمان
واحد احترازا عن خروج السواد والبياض الحاصلين فى ذات واحدة من
جهة واحدة ولكن فى زمانين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج
اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان فى ذات واحدة من جهة واحدة
ولكن فى زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد من قوله لا يجتمعان لا يحملان
فيستقيم ولئن قيل فى هذا الحد اختلال فان السلب والايجاب
لا يمتنع ان يوجدا معا فى الموضوع وان امتنع ان يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة
موجودتان فى الجسم المتحرك لا سودا اما الحركة فظاهرة واما اللاحركة فلان
السواد موجود فيه واللاحركة محمولة عليه بالمواطاة وقد بين ان المحمول
بالمواطاة على الموجود فى الموضوع موجود فى ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم
تلك المقدمة المصنف ما قال بما اللذان لا يوجدان معا فى ذات واحدة

كما قاله

كما قاله بعضهم ليتوجه عليه ذلك بل قال لا يجتمعان وعدم الاجتماع اعم
من ان يكون بحسب الوجود او بحسب القول والحمل ثم المتقابلان اما ان يكونا
وجوديين او يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا ضرورة انه لا تقابل
بين العدمات كما سيجيء فان كانا وجوديين فان كان تعقل كل منهما
بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة
فان كل واحد من الابوة والبنوة وجودية وتعقل كل منهما بالقياس
الى صاحبتها وكذلك الاخوة والاخوة والا اى وان لم يكن تعقل كل
منهما بالقياس الى الآخر فالضدان ويشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف
كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل فى الاربعة
لوجود قسم آخر وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة
والمولى العلامة اثير الدين الابهري رحمه الله تعالى سمى هذا بالمتغايرين
وهو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل فى الاربعة اذ ليس لهم
دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربع لاحتياجهم اليها فى العلوم وان كان
احدهما وجوديا فقط فان اعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل
للامر الوجودي اما بحسب شخصه سواء كان فى ذلك الوقت او قبله او بعده
كالبصر للعمى اذ الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص فى ذلك الوقت وكذا المرد
اسنان غير الصبيان فان وقت حصوله فات وكالمرودة للصبيان فان
وقت حصوله لم يجئ بعد او بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان الاكمه قابل
للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع او بحسب جنسه القريب كالبصر
للعقرب فان العقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب
جنسه القريب وهو الحيوان او بحسب جنسه البعيد كالبصر للجدار

فان الجداد قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب
بل بحسب جنسه البعيد وهو الجسم فمنها العدم والملكة الحقيقيان فالعدم
الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا للشيء بحسب الامور الاربعة او
بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله اي
حصول ذلك الامر الوجودي له فيه اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود لا للجنين
فمنها العدم والملكة المشهوريان فالعدم المشهوري هو ارتفاع المعنى الوجودي
كالقدرة على الابصار مثلا عن المادة المتهيئة لقبوله في الوقت الذي
من شانها ذلك وان لم يعتبر فيهما ذلك اي وجود الموضوع فيهما اي السلب
والايجاب كقولنا انسان ولا انسان وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب وقد يقال
ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم خارج عنهما اما عن العدم والملكة
فلعدم اشتراط وجود موضوع كما ذكروه فيه واما عن السلب والايجاب
فلجواز ارتفاعهما معا بخلاف السلب والايجاب على ما قال ويكون احدهما
كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معا بديهة وهو غير
مضر لما عرفت وامثال هذين الامرين داخلة تحت التضاد بحسب الشهرة اذ
المشهور ان الضدين امران منسوبان الى موضوع واحد لا يمكن ان يجتمعا فيه
سواء كانا وجوديين او احدهما فقط وجوديا او كان بينهما غاية الخلاف
او لم يكن وسائر المتقابلات يجوز ان يكذبا وفي الحواشي القطبية ضمير المثنى
راجع الى المعنى لكون كل قسم من المتقابلين شيئين اما المضافان والعدم
والملكة فيخلو المحل عنهما اما في المضافين فكقولك زيد ابن عمرو وابوه
اذا لم يكن واحدا منهما واما في العدم والملكة المشهورين فكقولك حجر
اعمى او بصير واما في الحقيقيين فكقولك للهواء البحت مستنير ومظلم

وكقولك لزيد البصير المعدوم هو بصير واعمى واما الضدان فعند عدم المحل
كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود اذ الموجبة يكذب عند عدم الموضوع
وعند وجوده ايضا لاتصافه بالوسط كالفاتر فانه ليس بحار ولا بارد او
لخلوه عنه اي عن الوسط ايضا كالشفاف فانه خال عن السواد والبياض
اللذين هما ضدان وعن كل ما هو وسطهما من الالوان واعلم ان الحكم بكون احد
المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا والاخر كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب
المركبين اذ السلب والايجاب البسيطان لا صدق في شيء ولا كذب فالفرق
بينه وبين سائر المتقابلات ان الضدين والمضافين وجوديان يتخللهما
والامر العدمي في العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل للامر الوجودي
بخلاف العدمي فيه لا يقال الايجاب والسلب المفردان ايضا يقتسمان الصدق
والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد فالفرق عام لانا نقول عند انتسابهما
الى موضوع يحصل هو خبران احدهما محصلة والاخرى معدولة وهما اما ان
يكذبا عند عدم الموضوع فان الاقسام لا يكون الا في السلب والايجاب
المركبين الا ان اعتبار الصدق والكذب والاقسام ح يكون في نفس السلب
والايجاب اللذين هما المتقابلان بعينهما وفي سائر المتقابلين يكون في نسبتهما
الى موضوع ما ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار
الصدق والكذب والاقسام في السلب والايجاب في الاجزاء الداخلة في
المتقابلين وفي غيرهما في العوارض الخارجة فافرقه وقد يكون احد الضدين
على التعيين لازما للموضوع كالبياض للثلج والسواد للقار وقد لا يكون
وح اما يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة والمرض فان بدن الحي لا يخلو عنهما وذلك
عند من لا يقول بالحالة الثالثة او يمكن اي خلو المحل عنهما وح اما ان

هناك وسط كما لنا للفلك لا ثقيل ولا خفيف اذ ليس المراد منه الا ما كحالة متوسطة بين الثقل والخفة او يحصل هناك وسط ولا يخ اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض او لا عنه باسم محصل بل بسلب الطرفين كما قلنا لا عادل ولا جائر فانه ليس من ذلك ليس كل ما عبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك لا ثقيل

المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد للبياض من المضاف فيكون من المضاف واخص فقد جعلتم الاول اى المقابل اعم من المضاف لانكم قسمتم المقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص منه وهو محال والثانى اى المضاد مباينا له اى للمضاف فيكون مباينا له واخص منه وهو ايضا محال لانا نقول المضاد والعدم والملكة داخلان تحت التقابل وغيره داخلين تحت التضايف فبعض ما هو داخل التقابل غيره داخل فى التضايف فلا يكون التقابل من التضايف والا لزم دخول الضدين والعدم والملكة فى التضايف والسواد من حيث انه سواد لا من حيث انه ضد مضاد للبياض وغير مضايف له فبعض ما هو مضاد غير مضايف فاذن لا يكون المضاد من المضايف والا لكان كل مضاد مضايفا والمراد من الغيرية فى قوله فالتضايف غير التقابل وغير التضاد ما اشرنا اليه من ان التقابل والتضاد ليسا من التضايف لا ما يفهم منها ظاهرا لان التقابل ايضا قابل للغيرية لكن على وجه يكون التضايف اعم منهما فالجواب منع الاعمية لا اثبات الغيرية نعم التضايف عرض لهما اى للمتقابلين والمتضادين بعارض وهو اخذ المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد فالتقابل والتضاد عرض لهما بحسب الذات والتضايف بحسب العارض ولا امتناع فى كون الشىء اعم من غيره وهو التقابل من التضايف فى المثال ومقابلا له وهو التضاد للتضايف فى المثال بحسب الذات واخص منه

بحسب العارض بل الممتنع كون الشىء اعم من غيره بحسب الذات او مقابلا له بحسب الذات واخص منه ايضا بحسب الذات والواحد يقابل الكثير ضرورة لكن لا بشىء من الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شىء من المقوم بالضد فلا شىء من الوحدة بالضد للكثرة وفيه نظر ولان موضوع الضدين واحد وموضوعهما ليس كذلك وفيه نظر ايضا واما انه ليس بالعدم والملكة فلانه لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدما لما هو قابل الى الموضوع قابل فحينئذ ان كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية وان كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدما وعلى الثانى يلزم ان يكون مجموع العدمات وجودا واما انه ليس بالسلب والايجاب فلهذا بعينه واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها مقومة متقدمة والمضافان معا ولانه لو كان كذلك لامتنع انفكاك احدهما عن الاخر فى الخارج والذهن والوجود بخلافه وكذلك القول فى الواحد بالقياس الى الكثير فاذن ليس بين ماهيتى الواحد والكثير تقابل بل التقابل انما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو عروض المكيالية للواحد والمكيلية للكثير اذ مفهوم كون الشىء واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما تعقل الاخر وليس كذلك ولا يخفى ان الشىء من حيث انه مكيال يقابل الشىء من حيث انه مكيال فالواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث هو مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المضاف لاستحالة تعقل احدهما بدون الاخر فاذا التقابل بينهما مثل التضايف لكن لا بحسب ماهيتهما بل بحسب عارض عرض لهما وهو المكيالية والمكيلية واليه اشار بقوله بل لان الواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه

سحيل فالمتضايفة عرض لهما الاضافة عرضت لماهيتهما وهو المكاتبة والكتبية
ولا تقابل بين الاعدام وبه تظهر انحصار التقابل في الاقسام الاربعة المذكورة
ما قيل لا امتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق لامتناع كون الشيء
مقابلا لنفسه وفي الحواشي القطبية هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق
حيث هو اما ان اعتبرناه بحسب الافراد فلصدقهما على كل موجود فغاير العدمين
المضافين لوجود مطلقين ومضافين اقول وفيه نظر لان العدم المطلق
عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق في المضاف سلمناه
لكن العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد وعدم عمرو لا يصدق على بكر فانه
المطلق كيف يصدق على الموجود والمضاف اي ولامتناع كون العدم المطلق
مقابلا للعدم المضاف لكونه اي لكون العدم المطلق جزءا منه اي من المضاف
وفيه نظر لانا لا نسلم انه جزء لما عرفت غير مرة سلمنا لكن لا يلزم من كونه جزءا
له كونه محمولا عليه لئلا يلزم اجتماعهما في الصدق على شيء واحد وكون المضاف
اي ولامتناع كون المضاف مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما اي
كل موجود مغاير للموجودين اللذين هما عدمهما وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم
اذا كان المراد من عدم زيد [illegible] وفيه نظر والاضداد
منها ما يصح عليها التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح عليها التعاقب
كالحركة عن الوسط واليه فانه لا يصح عليهما التعاقب اذ لا بد ان يتوسطهما
سكون فان المعلم الاول ارسطو ذهب الى انه لا بد في كل حركتين مستقيمتين
مختلفتي الجهة من سكون يتخللهما وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى ان ذلك
غير واجب البحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع
كل مفهوم اما ان امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو

الممتنع لذاته وان لم يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته بل امكن كل منهما لذاته فهو الممكن
لذاته ولكل واحد من الاول والثالث اي الواجب لذاته والممكن لذاته وجود
في الخارج اما الثالث فلان من الموجودات ما هو مركب وكل مركب موجود ممكن
لذاته لافتقاره في وجوده الى اجزائه التي هي غيره وكون كل مفتقر في وجوده
الى غيره ممكنا لذاته وانما خصصنا المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية
من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالمركب
من الضدين مثلا ويمكن ان يمنع افتقار المركب الممتنع الى اجزائه منع النقد
لجواز استلزام المحال المحال وانما خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار
مطلقا لا يستلزم الامكان بل في الوجود فان الواجب لذاته مفتقر في الصفات
الاضافية الى غيره وفاقا وانما قدم بيان وجود الثالث على الاول لابتنائه
عليه على ما قال واما الاول فلان مجموع الممكنات الموجودة موجود
ممكن اما انه موجود فلامتناع ان يكون مجموع الامور الوجودية معدوما
واما انه ممكن فلافتقاره الى كل واحد منها فله علة تامة وفي الحواشي القطبية
لكونه موجودا وغير واجب لانتفائه بانتفاء جزئه لا للافتقار لما مر
من ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركبات الممتنعة وقد
عرفت ان التقييد بالوجود يسقط هذا موجودة وفي الحواشي القطبية في حمل
الموجود على العلة التامة نظر لان احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون جزءا
من الموجود فالاولى ان يقال فله علة فاعلية مستجمعة للشرائط ومن الشرائط
ان يكون المانع مرتفعا لا ان يكون عدم المانع موجودا وواقعا وثابتا
لبعد اطلاق هذه الالفاظ على الامور العدمية وان لم يكن عدما صرفا
اقول وهذا انما يتم اذا كان المانع امرا وجوديا وهو لاحتمال ان يكون علة

فيكون عدمه وجوديا اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى وهي لا يجوز ان يكون نفسه
اي نفس المجموع وهو ظ لظهور امتناع تقدم الشي على نفسه ولا داخلة فيه
اي في المجموع لتوقفه اي لتوقف المجموع على كل واحد من اجزائه فلا يكون
شي منها علة تامة اي علة فاعلة مستجمعة للشرائط لان المراد من الاستجماع
ان يصير الفاعل بها فاعلا بالفعل على ما في الحواشي القطبية فهي موجود خارج
عنها اي عن الممكنات الموجودة والموجود الخارج عن جميع الممكنات
الموجودة واجب لذاته واذا ثبت ذلك فاعلم ان الوجوب هو استحقاقية
الشي الوجود لذاته اي من ذاته على ما في الحواشي القطبية والواجب لذاته
له هذه الصفة فلا يحتاج في وجوده الى غيره ضرورة وهذه الصفة
اي عدم الاحتياج في الوجود الى الغير معلولة للاولى اي للصفة الاولى
وهي استحقاقية الوجود من ذاته لانه كلما ثبت استحقاقيته وجود الشي لذاته
ثبت عدم احتياجه في وجوده الى الغير بخلاف العكس لثبوت الثانية في
الممتنع بخلاف الاولى والامتناع هو استحقاقية عدم الشي لذاته والممتنع
له هذه الصفة فلا يحتاج في عدمه الى غيره والاعتبار الثاني معلول
للاعتبار الاول كما عرفته في الواجب والامكان هو استحقاقية الشي لذاته
لا استحقاقية الوجود والعدم من ذاته والممكن لذاته له هذه الصفة
فيحتاج في وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة فيكون الصفة الثانية
معلولة للصفة الاولى على قياس ما مر وفيه نظر لان الاستلزام ههنا ممنوع
وفي الحواشي القطبية قيل هذه الصفة معلولة للاولى بناء على ان الاولى صفة
الشي باعتبار ذاته والثانية باعتبار غيره ويمكن ان يقال ان الاولى معلولة
للثانية بناء على انها عدمية والثانية وجودية اقول وفي القولين نظر اما

في الاول

في الاول فلانه لا يصلح للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاعه مع تحققها
باعتبار ذاته وحاله واما في الثاني فلانا لا نسلم ان الاستحقاقية عدمية
ان اراد بالعدمي ما في نفس مفهومه وحقيقته نفي شي فان النفي داخل
في مفهوم المنتسب الذي هو اللااستحقاقية لا في مفهوم النسبة التي هي الاستحقاقية
وان اراد بالعدمي المعدوم فكما ان الاستحقاقية من الاعتبارات العقلية
لا الموجودات الخارجية فكذا الاحتياج واعلم ان العلماء اختلفوا
في ان الوجوب هل هو ثبوتي ام لا والمصنف اختار انه ثبوتي واستدل عليه
بقوله والوجوب يقتضي ثبات الوجود وكل ما كان كذلك كان وجوديا
فيكون اي الوجوب وجوديا اما الصغرى فلانه اذا لم يجب وجود الشي
لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود واذا كان كذلك وجب ان
يكون الشي موجودا ما دام واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود
وفيه نظر لان تقدم الوجوب على الوجود انما يصح في الممكن دون الواجب
كما في الحواشي القطبية من ان غاية ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون
مقتضاه فلا واما الكبرى فلان الامر العدمي لا يكون سببا وهذا انما
يتم لو بين ان ثبات الوجود امر وجودي على انا نقول الوجوب كيفية نسبة
الوجود الى الماهية لانه استحقاقية الماهية الوجود من ذاته كما ذكره انفا
فيكون اعتبارا عقليا وهو نفس ماهية واجب الوجود والا لكان داخلا
فيها او خارجا عنها والاول يقتضي التركيب والثاني تقدم الصفة الوجودية
للماهية وهي الوجوب على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود لان
ما لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود وفيه نظر لان الوجوب لا يجب
ان يكون متقدما على الوجود ام لا فان كان الاول يلزم ان يكون متقدما

على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشيء لا يكون نفسه وان
كان الثاني سقط الاسناد لا لا على انا نقول قوله الوجوب مقتض لثبات الوجود
يناقض قوله الوجوب نفس ماهية واجب الوجود لان الوجوب اذا كان مقتضيا
لثبات الوجود كان غير الوجود لان المقتضي وهو الوجوب غير المقتضى وهو ثبات
الوجود وثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب غير الوجود واذا كان
غير الوجود كان غير ماهيته لا يقال المغاير للمغاير للشيء لا يجب ان يكون مغايرا
له فان الالف مغاير للباء والباء مغاير للالف مع ان الالف لا يغاير نفسه
لانا نقول ليس لوازم الوجوب المقتضي لثبات الوجود ان كان غير الوجود
كان غير الماهية وان كان عين الوجود كان مناقضا لقوله الوجوب متقدم
الوجود ولما في الحواشي القطبية من ان تقدم الصفة الوجودية على وجود
الماهية انما يلزم لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون استحقاقها للوجود متقدما
عليه اما اذا كان عينها فلا وان قرر الدليل هكذا الوجوب او الوجود نفس
ماهية الواجب اذ لو زاد عليها يلزم المحال سقط هذا النظر واقول لكن يوجه
آخر لجواز ان يكون صدق ذلك بان يكون الوجود نفسا والوجوب زائدا
وهو في صدد بيان ان الوجوب نفسي لا يقال لو كان الوجوب ثبوتيا لكان زائدا
على الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب تأخر النسبة عن كل واحد
من المنتسبين فساوى سائر الموجودات في الوجود بناء على اشتراك الوجود
معنى وخالفها بالماهية وما به الاشتراك مغاير لما به الاختلاف ضرورة
فوجوده غير ماهيته فماهيته ان لم تستحق ذلك الوجود لما هي هي كانت ممكنة
العدم فالواجب ايضا كذلك لوجهين اما اولا فلان الواجب لذاته انما يكون
واجبا لذاته بالوجوب فاذا كان سبب صيرورته واجبا لذاته ممكنا لذاته

كان سواء اولى بان يكون ممكنا لذاته كان لكن الواجب لذاته استحال ان يكون ممكنا
لذاته فالوجوب استحال ان يكون ممكنا لذاته واما ثانيا فلان الوجوب لو كان
ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب لذاته كذلك لكون
الوجوب ح معلولا له لاستحالة احتياج الواجب في وجوب وجوده الى غيره
وامكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة وان استحقت اي
ماهيته الوجود فاستحقاقها له ان كان زائدا لزم التسلسل او امكان
الواجب لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهيته وجوب الوجوب لوجوده
فنقول لو كان امرا ثبوتيا زائدا عليها لساوى سائر الموجودات في الوجود
وخالفها بالماهية الى آخره وان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب ثبوتيا زائدا
لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل والمقدر خلافه اذ التقدير انه
ثبوتي زائد اما ان التقدير انه ثبوتي فظ واما ان التقدير انه زائد فلان
كونه ثبوتيا يستلزم كونه زائدا لما مر وفي الحواشي القطبية هنا نظر اذ لا يلزم
من عدم كونه زائدا ان لا يكون ثبوتيا اجيب عنه بعد ما مر بان اللزوم ثابت
لانه عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا ولان استحقاق الوجود سابق
عليه لان الشيء ما لم يستحق الوجود لا يحصل له الوجود وفيه ما مر فلو
كان اي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة
وهو الاستحقاق للموصوف وهو الماهية قبل ثبوته وهو ح لان ثبوت
للموصوف فرع على ثبوت الموصوف في نفسه وفي الحواشي القطبية ان اراد
بالقبلية الطبيعية فالملازمة مسلمة دون استحالة التالي وان اراد بها
غيرها فالملازمة ممنوعة يعني ان اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم
فلزومه مم لان الماهية من حيث هي هي لا يصدق عليها انها معدومة و[illegible]

يكون قائما بها من حيث هي وذلك غير ممتنع واقول لا اسب ان يقال ان
ذلك انما يلزم لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس كذلك
لان الوجود لا يتخلف عن الوجوب وذلك لان الماهية من حيث هي وان لم تكن
موجودة ولا معدومة لكن لا يخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوها عن
صفة الوجود يصدق عليها انها معدومة وعند العكس بالعكس ومو...
ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا عن الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود و
وجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيكون ممكنا لاحتياجه الى الذات لقيامه
بها فلا يجب الا لوجوب عليه لكن علته هي الماهية فللماهية وجوب قبل هذا
الوجوب وانه محال لان الكلام في ذلك الوجوب كالكلام في هذا الوجوب فيلزم
ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية واستحالته ظاهرة لانا نجيب عن الاول
بان الوجوب نفس الماهية وتوجيهه ان يقال لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان زائدا
قوله لانه نسبة قلنا مم فانه نفس الماهية لما بينا انفا وفيه نظر لان الوجوب
على ما ذكره من التفسير وهو استحقاقية الماهية الوجود من ذاته نسبة
بين الماهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الذي استدل به على انه نفس
الماهية فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية ما بين ان وجود الوجوب عين
ماهية الوجوب بل بين ان الوجوب نفس ماهية الواجب ووجود الواجب عين
ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب عين ماهيته اقول الوجه في هذا
الكلام ان النسخة التي وقعت اليه طاب ثراه كان فيها هكذا بان وجود الوجوب
نفس ماهيته على ما يظهر للناظر فان قيل لو كان الوجوب نفس ماهيته تعالى
لكان وجوده زائدا على ماهيته لان الوجوب الذي هو نفس ماهيته يساوي
سائر الموجودات في الوجود وخالفها بالماهية فوجوده غير ماهيته وهو خلاف

الواجب زائد على ذاته سواء فرض ان الوجوب عين ذاته او لا بان يقال الواجب يساوي
سائر الموجودات في الوجود ويخالفها بالماهية فوجوده غير ذاته وبما اجاب به يوهم تسليم
مساواة وجوده وجودات سائر الممكنات ضرورة ان الامر العدمي ليس جزءا منه فيكون
ذاته الذي هو عين وجوده مساويا لها فيلزم الاشتراك في الاحكام وذلك باطل قطعا
فالجواب الحق ان يقال الواجب في الوجود المطلق يساوي سائر الموجودات لان وجوده اخص من
الذي هو عين ذاته فكذا الوجوب اذا كان نفس ماهيته يكون ممتازا كسائر الموجودات في
مطلق الوجود وممتازا عنها بنفس حقيقته فلا يلزم خلاف المذهب ولا مساواة ذاته وجود الممكن

بل م

سلمنا قلنا لا نسلم مخالفته لسائر الموجودات بامر عدمي وهو عدم عروض
الوجود له لا بالماهية فلا يلزم ما ذكرتم واليه اشار بقوله فيكون مخالفته
اي مخالفة الوجوب لسائر الموجودات بامر عدمي وهو عدم العروض سلمناه
اي سلمنا ان الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زائدا لكن لا نسلم ان ماهيته اي
ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا قوله لان الواجب انما
صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا لا نسلم بل الواجب لذاته انما صار واجبا
لذاته لان ماهيته كافية في حصول ما له من الوجود وكون ماهيته بهذه الحالة
استلزم الوجوب الذي هو استحقاقية الوجود من ذاته ولانه اذا كان كذلك
كان الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه امكانه فان امكان الصفة
لا يوجب امكان الموصوف وفي الحواشي القطبية بناء على انها معلولة للذات
الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان العلة وفيه نظر لان الوجوب
اذا كان نفس ماهية الواجب فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة
اقول النظر غير وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه زائدا وقوله
ثانيا لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضا
كذلك قلنا لا نسلم ذلك قوله لان امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم
العلة قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع
العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله كما
سيجيء واذا كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة بل
موجبا له ولقائل ان يقول سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة
ولكن يستلزمه وهذا القدر يكفينا والجواب ان عدم المعلول لا يستلزم
عدم ذات العلة الموجدة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء شرط كونه

ذات العلة الموجدة بجالها فلم يلزم ح من امكان عدم الوجوب امكان عدم
ذات الواجب سلمناه اى سلمنا الفاهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان
الواجب ممكنا ولكن لا انسلم ان التسلسل اللازم على تقدير استحقاقها للوجود
يكون ذاتها محال لانه من جانب المعلول والبرهان انما قام على انتهاء المكنات
الى علة اولى لا الى معلول اخير وعن الثاني بمنع الشرطية المذكورة اى لا نسلم
ان الوجوب لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته فان
اللازم ح اى على تقدير ان يكون استحقاقا في الوجود سابقا عليه يكون ثبوت
الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته بل لا نقال لا يجوز ثبوت
الصفة قبل ثبوت الموصوف اذ كان بذاتها لم يكن الصفة صفة وان كان
بغير الموصوف لم يكن صفته لانا لا نسلم ذلك فانه يجوز ان تقوم صفة الشي
بغيره قبل زمان وجوده اما في زمان وجوده فلا كما سيذكره المص وفيه نظر
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت
الموصوف ولا شي قبل هذا الموصوف حتى يجب له الصفة فتعين ثبوته
للموصوف كما زعم السائل فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن الثالث
بمنع الشرطية ايضا اى لا نسلم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجا وما ذكره
بيانها وهو ان الوجوب نسبة فهو ممنوع فان الوجوب عندنا نفس ماهية
واجب الوجود لما بينا وبتقدير تسليمه اى وبتقدير تسليم كون الوجوب
نسبة فلا نسلم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين
خروجها عن كل منهما فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك
النسبة مغايرة لكل واحد منهما وداخلة في مجموع النسب والا لم يكن
المجموع مجموعا لا يقال نحن نقول وجوب تاخر النسبة عن كل واحد من

المنتسبين بدل قوله وجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم
لانا نقول ان تاخر عن الشي يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغاير ولانا لا نسلم
وجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فان لمجموع النسب نسبة
الى كل واحد من النسب وتلك النسبة ليست متاخرة عن كل واحد منهما
ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب بل الطريق في دفعه ان يقال الوجوب
نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير للماهية
وح اما ان يكون داخلا فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب
في ماهيته والثاني كونه واجبا قبل هذا الوجوب كما مر وفي الحواشي القطبية
يمكن ان يقال سلمناه ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون للماهية وجوبات
بغير نهاية بل اللازم ان يكون للماهية وجوب آخر بالنسبة الى وجود الوجوب
فجاز ان يكون ذلك الوجوب نفس الماهية وح لا يلزم التسلسل وهو موضع
نظر وبحث قلبنا تامل فيه واما الامكان اى الخاص فاحتج الامام على كونه
عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى غيره في الثبوت بناء على ان الثبوت
الوجود مشترك معنى ومغايره بالماهية فوجوده غير ماهيته فاتصافه
اى فاتصاف ماهية الامكان بالوجود ان كان واجبا لذاته كان
اى الامكان واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن كذلك اى واجبا لذاته
لاشتراط وجود الامكان بوجوده اى بوجود الممكن اى وجود الممكن شرط
لوجود الامكان لانه صفته ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف
فيكون الممكن ح شرطا فيما هو واجب لذاته وما كان شرطا للشي الواجب
لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته وذلك محال وان كان
ممكنا كان له امكان آخر وفي الحواشي القطبية ثم لجواز ان لا يكون امكان

الامكان ذاتيا عليه وفيه نظر ولزوم التسلسل والانتهاء الى امكان واجب لذاته
لانا ننقل الكلام الى اتصاف ماهيته بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا او ممكنا
وكل واحد من الامرين محال اما الاول فظ واما كون الامكان واجبا فلانه يستلزم
كون الممكن واجبا لما مر ولان الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود
الممكن لان صحة وجود الشيء سابقة على وجوده والا لكان قبل وجوده اما
واجبا او ممتنعا وهما محالان لزم تقدم الصفة على الموصوف لان قيام
الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته ان ثبت له وقيامها بغيره ان ثبت لغيره
وهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه
واما الثاني فلان صفة الشيء انما تكون قائمة به لا بغيره والا لم يكن صفته
بل صفة ذلك الغير ولانه نسبة بين الماهية والوجود فلو كان ثبوتيا لزم
تأخره عن الوجود لتأخر النسبة عن المنتسبين واذا كان متأخرا عنه امتنع
ان يكون متقدما عليه ضرورة واللازم باطل لما مر آنفا ولقائل ان يقول
اللازم وهو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتيا
فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او عدميا فيمكن ان يعارض ذلك ويقال
الامكان نسبة فلو كان عدميا لزم تأخره عن الوجود ويمكن ان يجاب عنه
بانا لا نسلم انه لو كان عدميا لزم تأخره عن الوجود لان ما لا ثبوت له في الاعيان
لا يتأخر عما له ثبوت لان معنى تأخره عن الوجود قيامه بالماهية بعد اتصافها
بالوجود وما لا ثبوت له في الاعيان لا يقوم بالماهية حتى يكون ذلك بعد
اتصافها بالوجود او قبله فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان تتأخر
عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية ويجب ان تتأخر عنهما على تقدير كونها
وجودية وليس كذلك لان النسبة متأخرة مطلقا فنقول لانها متأخرة

ايضا على تقدير كونها عدمية لكن في العقل لا في الوجود الخارجي فان قيل الامكان
على تقدير عدميته لما لم يكن متأخرا في الخارج فلا يخلو من ان يكون متقدما فيه
او لم يكن وعلى الاول لزم تقدم النسبة على المنتسبين في الخارج وهو باطل
بالضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب فنقول لا نسلم انه يلزم الانقلاب
وانما يلزم لو كان متصفا في الخارج بالوجوب اما الامتناع وليس كذلك
فانهما ايضا من الاعتبارات العقلية التي في العقل والشيء المعروض للامكان
في العقل متصف به قبل الدخول في الوجود وبعده فان قيل الكم ذكرتم
او لا انه متأخر في العقل فكيف يكون متقدما فيه فنقول جاز ان يكون
اعتباريين والحق ان المتأخر هو الامكان بمعنى كيفية نسبة الوجود الى الماهية
في الحكم العقلي والمتقدم هو بمعنى كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود والعدم
من ذاته فان ماهية الممكن قبل الدخول في الوجود بهذه الحالة وقد اوما الى ذلك
بقوله وهو ضعيف لانا نمنع امتناع القسم المذكور لانه من جانب المعلول لا العلة
وامتناع اي ويمنع امتناع قيام ما هو صفة للشيء بغيره في زمان هو قبل زمان
وجود الموصوف لم قلتم انه ممتنع لا بد له من دليل واجيب عنه بان هذا
ههنا غير ممكن لانه لو كان الامكان قائما بغير الممكن لزم امكان الواجب
او الممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما لا يقال لم لا يجوز ان يقوم امكان كل فرد
من افراد الممكن بغير ذلك الفرد عند عدمه وبه عند وجوده لان ذلك انتقال
الامكان من محل الى محل وهو ضروري البطلان وامتناع اي ويمنع امتناع
تقدم ما عرض له الانتساب وهو الامكان الى غيره وهو الوجود بحسب
الذات عليه اي على ذلك الغير لجواز ان يكون متقدما بحسب الذات ومتأخرا
باعتبار عروض الانتساب وتوجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود

حينئذ امتناع تقدمه عليه بحسب الذات فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان متأخرا عنه بحسب الذات وليس كذلك بل تأخره عنه باعتبار عروض الانتساب ويجوز ان يكون المتقدم على الشيء بحسب الذات متأخرا عنه باعتبار عروض عارض لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وان اورد تم بامتناع تقدمه عليه ح امتناع تقدمه عليه لا بحسب الذات بل بحسب عروض الانتساب فهو مسلم لكن تقدمه عليه ليس الا بحسب الذات وفيه نظر لانه فسر الامكان بنفس حقيقة الا بمعروضها حتى يمكن ان يتصور فيه ان يكون متقدما بحسب الذات ومتأخرا بحسب العارض واحتج الشيخ على كونه ثبوتيا بانه لو لم يكن ثبوتيا لم يكن الشيء في نفسه ممكنا اي لم يكن الشيء الذي فرضناه ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له اي ليس للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي لعدم وقوع التمايز في العدمات واذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن نفسه لا امكان له اي ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه واذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة هذا بيان الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل وغيره اي واحتج غير الشيخ على كون الامكان ثبوتيا بانه مناف للامتناع العدمي فيكون وجوديا لوجوب كون احد المتنافيين وجوديا والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق بين القولين المذكورين فان الاول نفي الامكان بالكلية وجوديا كان او عدميا والثاني اثبات لصفة عدمية والفرق بين نفي الامكان بالكلية وبين اثبات الامكان العدمي بين وقوله بل بينهما اي بين القولين منافاة ضرورة تحقق المنافاة بين نفي الامكان وثبوته تاكيد للفرق واشارة الى ان وجود الفرق بين القولين وان لم يستلزم امتناع صدقهما على شيء واحد لكن المنافاة

بينهما

بينهما مستلزمة وانها متحققة ههنا فيمتنع صدق قولنا لا امكان له عليه على تقدير صدق امكانه لا عليه ح لانه يصدق عليه على تقدير صدقه عليه ولا يخفى ان هذا انما يتوجه لو فسر العدمي بما مفهومه وحقيقته نفي شيء واما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو كان معدوما لم يبق فرق بين قولنا ليس امكان و قولنا الامكان معدوم وعما ذكره غيره اي والجواب عما ذكره غير الشيخ ان القائل بل هو بكونه منافيا للوجوب الوجودي يكون عدميا هكذا ذكره الامام وهو معارضة لا حل واعلم ان كلام الامام انما يصلح للمعارضة لو كان كلام الغير مبنيا على ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا اذ يصح ان يقال انه مناف اي نقيض للوجوب الوجودي فيكون عدميا لوجوب كون احد النقيضين عدميا اما اذا كان مبنيا على عدم التقابل بين العدمات فلا اذ لا يصح ان يقال انه مناف للوجوب الوجودي فيكون عدميا لعدم التقابل بين الوجوديات لجواز تحقق المنافاة بين الوجوديات وفاقا الا ان الحمل على الاول في غاية الظهور وهو ان يقال المنافاة ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن لا نسلم ان الامكان مناقض للامتناع اذ لو كان نقيضا له لما جاز ارتفاعهما عن الواجب لامتناع ارتفاع النقيضين واللازم باطل بالضرورة وذكر المص ان وجوب كون احد النقيضين وجوديا ثم لان الامتناع واللاامتناع متناقضان مع كونهما عدميين وذلك لوجوب عدم دخول المتناقضين في تقابل السلب والايجاب لانه اعتبر فيه كون احد وجوديا لما كان منعه هنا مبنيا على المستند المذكور يمكن دفعه بدفعه وهو ان يقال الامتناع لا يخلو اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول فقط وان كان الثاني فكذلك لان اللاامتناع ح يكون وجوديا لان عدم العدم وجود على ما سلمه قبل ذلك ولا يقال لما ذكره الامام العلامة مثل لكونه نقضا اجماليا

وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والآخر عدميا
الا لو وجب ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب الوجودي عدميا واللازم
باطل عندكم فالملزوم مثله لان كلام العلامة مبني على ان احد المتنافيين يجب ان
يكون وجوديا عند كون الآخر عدميا لا على ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا
والآخر عدميا وكلام الامام العلامة لا يصح ان يكون منعا الا على المعنى الثاني فهو
الاول على ما لا يخفى وفي الحواشي القطبية واما الحل فهو ان يقال المقابل للامتناع
عدم الامتناع وهو شامل للامرين الوجوب والامكان ومقابل العدمي يجوز ان
يكون منقسما الى وجودي وعدمي واقول توجيهه ان يقال ان اردتم بالمنافي التنافي
الذي هو اعم من التناقض فوجوب كون احدهما وجوديا والآخر عدميا ممنوع وان
اردتم به التناقض فلا نسلم ان الامكان مناقض للامتناع بل نقيضه اللاامتناع
ونقيض العدمي يجوز ان يكون منقسما الى وجودي وعدمي لم قلتم لا يجوز ذلك
لا بد له من دليل وفيه نظر عرفته آنفا وكيف كان اي الامكان سواء كان عدميا
كما ذهب اليه الامام او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ انما يعرض للممكن اذا اخذ
من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجوده وعن عدمه لانه ان اخذناه مع الوجود
كان واجبا لانه حال كونه موجودا استحال عدمه وفي الحواشي القطبية لانه
يكون ماخوذا مع علته التامة لوجوده والشيء مع علته التامة يكون ممتنع
العدم فيكون واجبا وان اخذناه مع العدم كان ممتنعا لان الشيء حال كونه
معدوما استحال وجوده ويمكن ان يقال ايضا لانه يكون ماخوذا مع عدم
علته التامة لوجوده والشيء مع عدم علته التامة لوجوده يكون ممتنع الوجود
فيكون ممتنعا واذا كان واجبا او ممتنعا يمتنع عروض الامكان له وللقائل
ان يقول لا نسلم انه ان اخذناه مع الوجود او مع العدم كان واجبا او ممتنعا

ان اردتم بالوجوب والامتناع الوجوب بالذات والامتناع كذلك وان اردتم
بهما الوجوب والامتناع بالغير فلا نسلم عدم عروض الامكان له فان الوجوب
والامتناع بالغير لا ينافيان الامكان الذاتي وهو اي الممكن قد يكون ممكن
الوجود لغيره اي يمكن الحصول لغيره وفي الحواشي القطبية في هذا التقسيم نظر
لانه كتقسيم الانسان الى الانسان والى الانسان الكاتب وان قيد الانسان
الاول بالا كاتب فلا يكون الاول اعم من الثاني بل مباينا له لكن الحكم بان
الاول اعم على ما قال والاول اعم اي من الثاني مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود
لغيره فهو ممكن الوجود في ذاته والا لكان واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته
وما كان كذلك استحال حصوله لغيره ضرورة من غير عكس كلي لان المفارقات
وهي الجواهر المجردة عن المادة القائمة بانفسها يمكن وجودها لذواتها ويمتنع
حصولها لغيرها ثم بعض ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول لا واجب الحصول
لغيره كالصور والاعراض والامكان اللازم للماهية ان كان كافيا في فيضان
وجودها عن واجب الوجود لذاته كالامكان اللازم لماهية العقل الاول
او عنه اي عن الواجب وعن كل ما يمتنع انفكاكه عنه اي عن الواجب كالامكان
اللازم لماهية العقل الثاني مثلا دامت اي تلك الماهية بدوامه اي
بدوام واجب الوجود وفي الحواشي القطبية ولا يختص وجوده بحين دون حين
لانك ستعرف ان الممكنات مستندة في وجودها الى سبب واجب الوجود
من جميع جهاته وكلما كان كذلك استحال ان يختص بعض المستعدات بالفيض
دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون اختلاف الفيض بسبب
اختلاف القوابل وقد فرضنا ان الامكان اللازم للماهية كاف في قبول
الفيض عن واجب الوجود فوجب ان يكون موجودا دائما لامتناع تخلف المعلول

عن العلة قوله اى وان لم يكن كافيا توقف اى ايضا الا على شرائط وجودية
كانت او عدمية حتى تستعد الماهية لقبول الوجود عن واجب الوجود فيكون
الكل لمثل هذا الممكن لذاته امكانان احدهما الامكان اللازم لماهيته الذي
يحاذيه لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال والثاني الاستعدادات
الذي يحصل الرأى لماهية الممكن عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع وهذه
الشرائط تكون لا محالة حادثة اذ لو كانت قديمة لزم سبق قدمها على قدم الحوادث
قدم الحادث وانه محال لو اذا كانت تلك الشرائط حادثة يكون مسبوقة بحوادث
اخرى الى نهاية ليكون كل سابق معدا للعلة الموجبة اى المفيضة الى المعلول
الذي هو اللاحق بعد بعدها عنه اذ لو لم يكن كذلك بل اذا ثبت الحادث
لا يكون مسبوقا بحادث آخر فلا يخ من ان يكون العلة التامة لذلك الحادث
قديمة او محدثة وعلى الاول يلزم انقلاب الحادث قديما وعلى الثاني كون
اللامسبوق بحادث مسبوقا به هذا خلف وذلك اى كون قبل كل حادث حادثا
لا الى اول انما يكون بحركة دائمة لا بداية لها ولا نهاية ليكون تلك الحركة
سببا لحصول تلك الاستعدادات المختلفة لا يقال لو توقف كل حادث على حادث
آخر لكان الحادث السابق جزأ لعلة اللاحق فيلزم وجوده عند وجوده
فيلزم وجود حوادث لا الى نهاية دفعة وهو يصح التطبيق لان كل
سابق هو شرط معد للاحق فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة
الى الحيز الطبيعي شرط معد لحصول الجسم في الحيز الطبيعي مع انها غير موجودة
عند حصول الجسم فيه ولا بد لتلك الحوادث من محل لتخصيص الاستعداد
بوقت دون وقت وبحادث دون حادث وذلك لتوقف تخصيص الاستعداد
على الاستعداد المتوقف على المحل وذلك المحل هو المادة فكل حادث

فله مادة وحركة سابقتان عليه فظهر من هذا وجود مبدأ قديم يفيض
هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ووجود جسم قديم يتحرك بالحركة
المتصلة على الدوام والممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة لوجوده
وفي الحواشي القطبية في اطلاق الوجود على العلة التامة نظر على ما تقدم
والا لبقي ممكنا معها فيجوز وجوده في وقت دون وقت آخر فاختصاص وجوده
باحد الوقتين ان كان للمرجح وقع الممكن للمرجح وان كان لمرجح لم يكن العلة
علة تامة بل جزءها هذا خلف وفي الحواشي القطبية قوله والا لبقي ممكنا معها
فيهوم وان اراد به انه يجوز وجوده وعدمه معها فهو مسلم ولكن لا نسلم
لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية طرف الوجود وان
لم تنته الى حد التعين ولا يتأتى الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى
به لذاته مما يظهر عند النظر اقول وذلك لانه لا يلزم من توقف حصول اولوية
طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم ان لا يكون العلة التامة كافية
في حصول اولوية طرف الوجود وانما يلزم ذلك لو لم يكن العلة الا اولوية
طرف الوجود مشتملة على عدم سبب طرف العدم وهو ممنوع وعلم منه اى
وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده انه اى ان الممكن
ما لم يجب لم يوجد وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده
لما لم يكن كحاله قبل حصوله للتناع ان يكون اى الممكن مع السبب التام كهو
لا معه فعند حصول السبب التام لوجوده لا بد وان يحصل لطرف الوجود
اولوية على طرف العدم وتلك الاولوية لا تنفك عن الوجوب لوجوب وجود
المعلول عند وجود علته التامة لوجوده ومحصله ان الممكن ما لم يمتنع وجوده
او لم يوجد واذا كان كذلك فما لم يجب لم يوجد اما الاول فظ لانا

وقوع المساوي او المرجوح واما الثاني فلان تلك الاولوية متنهية الى حد
الوجوب لامتناع حصول تلك الاولوية من ذاته بل انما تكون حاصلة
من علته وقد عرفت انه يجب وجود الممكن عند وجود علته فان قيل يكفي
في تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف عليه وجوده وعند تحققه لا يجب وجوده
فنقول لا نسلم وان سلم لكن لا يكفي ايضا في وجوده فعند تحقق الجميع ينتهي تلك
الاولوية الى حد الوجوب فيوجد قال الامام في المباحث المشرقية الممكن مع
سببا متعين وان كان حاله مخالفة لتلك الحالة المتقدمة وقد كان الامر
على حد التساوي فمع السبب خرج عن هذا التساوي وصار احد الطرفين
به اولى فنقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان
ممتنع الحصول فحين ما صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان اولى ومتى صار الطرف
المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج
عن طرفي النقيض ولقائل ان يقول لو كان احد الطرفين حين ما كان مساويا
ممتنع الحصول كان الطرف الاخر واجب الحصول في ذلك الحين لاستحالة
الخروج عن طرفي النقيض وهو مح والصواب ان يعلل ذلك بان رجحان وقوع
طرف لما كان متوقفا على رجحانه و يمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا
حال كونه مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع
الطرف الراجح لما عرفت في الطبقات وجه اخر لبعض العلماء الناظرين
في هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة للوجود والعلة التامة
للوجود متقدمة على الوجود وما مع المتقدم على الشيء بالذات متقدم
على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود فاذن الممكن
ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر لان ما مع المتقدم على الممكن بالذات والعلة

وهو مستحيل لخروج عن طرفي النقيض

يمتنع ان يكون متقدما عليه بالذات والعلية لامتناع توارد العلتين
على معلول واحد نعم ذلك واجب في التقدم الزماني فاعلم ذلك في الحواشي
القطبية لما بين انه كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده علم منه انه
متى لم يجب وجوده لا يوجد علته التامة ومتى لم يوجد علته التامة لم يوجد
لامتناع ان يكون مع السبب كهو لا معه والا لم يكن السبب سببا وفيه نظر
لانا لا نسلم انه لو وجد بدون السبب لكان حاله مع السبب كهو لا معه
لان حاله مع السبب سواء لا يتخلف عنه ومع غير السبب انه قد يتخلف ويمكن
ان يقال الوضح وجود الممكن لا عن سبب انسد باب اثبات الصانع وفساده ظ
هذا ما في الحواشي القطبية وما ذكرنا مستغن عن امثال هذه التكلفات
وخال عن شوب مثل هذا النظر فاعرفه ولا يجوز ان يكون احد طرفيه
اي احد طرفي الممكن اعني الوجود والعدم اولى به لذاته وان لم ينته في
حد التعين اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء وذلك لان الطرف
الاخر ح ان امتنع وقوعه كان الطرف الاولى به منتهيا الى حد التعين
اي الى حد الوجوب لامتناع خلو الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك
فبطل ايضا ذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب
وان امكن اي وقوع الطرف الاخر توقف حصول تلك الاولوية على عدم
سبب ذلك الطرف بناء على ان رفع المانع معتبر في كل علة تامة والا
لا مكن منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف لا يقال لحصول
الاولوية انما يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو
تحقق سبب ذلك الطرف كان مساويا له في الوقوع فلا يكون الطرف الاول
اولى لانا لا نسلم ذلك فان اولوية احد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب

ووقوع الطرف الآخر لسبب خارجي او لو توقف حصول كل منهما ولو بشرط
على عدم سبب في تلك الطرف فلا يكون ذات الممكن كافية في حصول احدهما
في حصول للاولوية لانه ح يكون المقتضي لاولوية ذلك الطرف ذات الممكن
مع عدم السبب للطرف الآخر وقد فرض كذلك هذا خلف وفي الحواشي القطبية
ولقائل ان يقول ان كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع
الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة لاولوية احد الطرفين كان النزاع
في الامر الضروري ضرورة اعتبار رفع الموانع مع كل علة تامة وان كان
النزاع في ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة
للاولوية فدليله لا يفيد ذلك واقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها
هل هي علة تامة مشتملة على الشرائط وارتفاع الموانع للاولوية ام لا ودليله
يفيد انها ليست كذلك وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين احديهما
سابقة على وجوده وهي وجوب قضاء من علته التامة اي الذي قد
بين تقدمه على وجوده بقوله وقد علم منه انه ما لم يجب لم يوجد و
الثانية متأخرة عنه وهي وجوب وجوده ما دام موجودا وهي الضرورة
المشروطة بشرط المحمول اي الذي هو الوجود فان كل موجود واجب
له الوجود ما دام موجودا ولا يخلو شيء من الموجودات عن هذه الضرورة
ضرورة ان كل ما يحمل على الشيء فهو ضروري له ما دام محمولا عليه ولذلك
لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة بخلاف الضرورة
الاولى ضرورة خلو الواجب عنها وكذلك الحال في رجحان العدم
العدم اما الضرورة السابقة فيه فلان الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم
واما اللاحقة فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا يخ

شيء من المعدومات عن هذه الضرورة كما في جانب الوجود فاذن شيء من الممكنات
سواء كان موجودا او معدوما لا يخ عنهما بين الضرورتين ولهذا احكم
حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف بضرورتين وان كان بين ذلك في جانب
الوجود ويمكن ان يقال المراد كل ممكن موجود ولهذا بين ذلك في جانب
الوجود وهذان الوجوبان انما عرضا للممكن لا من ذاته لان السابق انما
عرض له بالنظر الى علته التامة واللاحق بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان
تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن وثبوت الامكان للممكن واجب
والا اي وان لم يكن وجوده واجبا بل ممكنا اذ لا امكان للامتناع بعد ثبوته
له لجاز زواله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا
وهو ممتنع واذا كان ثبوت الامكان للممكن واجبا يكون الممكن في وقت
ممكنا في كل وقت البحث الخامس في الحدوث والقدم قد يراد
بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى حتى يكون الحادث هو الموجود
الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير لا يكون الزمان
حادثا لان حدوثه على هذا التفسير لا يتصور الا اذا سبقه زمان فان
عدمه وذلك ح لاستحالة ان يكون وجود الشيء مقارنا لعدمه وقد يراد
به اي بالحدوث احتياج الشيء في وجوده الى غيره دائما كان الحاجة او لم يدم
حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة وبهذا
التفسير يكون الزمان حادثا ويقال للحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزماني
وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي وقد يقال لفظ الحادث على معنى آخر وهو
يكون ما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء آخر فقط
انتهى هنا المعنى امر اضافي يعقل بالقياس الى غيره وللقدم معنيان مقابلان

لمفهومي الحدوث الاول وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقا عليه بالزمان
حتى يكون القديم هو الذي لا اول لزمان وجوده قال الامام والزمان بهذا
ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان وقال المصنف في شرحه للمحصل وفيه
لان ما لا زمان له يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده وقال بعض المحققين
ويمكن الجواب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذي له زمان
ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه ما اورده الامام وهو ليس محل
الكلام في القديم الذي هو المقابل للحادث بالمعنى الاول لان القديم بهذا المعنى
والثاني عدم احتياج الشيء في وجوده الى غيره فهو اما اصلا حتى يكون لا
يحتاج في وجوده وقت ما الى غيره وهو يستلزم الوجوب لان القديم بهذا المعنى
الواجب ومن الظاهر ان الزمان ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم
على معنى آخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافي وهو الشيء الذي يكون ما مضى من
زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر والممكن يستحق من ذاته
لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته ويستحق من غيره استحقاقية احدهما
وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته هو الحدوث
الذاتي فيكون الحدوث الذاتي ثابتا للممكنات لا يقال الحدوث الذاتي
احتياج الشيء في وجوده الى غيره لا استحقاقية لان ذلك غير قادح في المقصود
اذ استحقاقية اللااستحقاقية ملزوم للاحتياج كما مر وثبوت الملزوم للشيء
ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشيء وهو اي الحدوث الذاتي متقدم على
استحقاقية احدهما من غيره اي على كون الممكن بحيث يستحق من امر خارج
عن ذاته انه يستحق الوجود او العدم وذلك الحاجة القطعية والحاصل ان له
استحقاقين احدهما من ذاته والآخر من غيره والاول الحدوث الذاتي فاذا

كان اقدم

كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير اي الحالة التي تكون للشيء بحسب ذاته مع
قطع النظر عما عداه اقدم على حالة التي تكون بحسب غيره فقدم ما بالذات لان
ارتفاع حال التي بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال
التي تكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع
الحال التي بحسب الذات اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث
علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه جزء علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة
اليه والحكماء يبطلون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واشار المصنف
الى ابطاله على ما قال والحدوث اي الزماني لا يكون علة الحاجة الى المؤثر ولا جزءا
منها ولا شرطا لها لان الحدوث متاخر عن وجود الشيء لكونه صفة لاحقة
لوجود الشيء ووجود الشيء الحادث متاخر عن تاثير المؤثر فيه وتاثير المؤثر فيه متاخر
عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن الحدوث
متاخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتاخر عن الشيء علة
لذلك الشيء ولا جزء علتها ولا شرط علتها لامتناع كون المتاخر عن الشيء جزء العلة او
شرطها والا لكان متقدما ومتاخرا معا وهو محال واليه اشار بقوله لتاخره
عن وجود الشيء المتاخر عن تاثير المؤثر فيه المتاخر عن حاجته اليه المتاخرة
عن علتها فاذن الحدوث متاخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة
الحاجة اليه ولا جزءا ولا شرطا ولا حاجة الى بيان تاخر الحاجة عن علتها لان ايا
بين دونه كما عرفت لا يقال الوجه ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان
ايضا علة الاحتياج الى المؤثر لان الامكان صفة للممكن لاحقة به متاخرة عن
وجوده ووجوده متاخر عن تاثير المؤثر فيه المتاخر عن حاجته اليه المتاخرة
عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة للحاجة او جزءا منها او شرطا لها لزم

تقدم الشيء على نفسه بمراتب لانا نقول لا نسلم تأخر الامكان عن وجود الممكن
والا لكان الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان فان قيل الامكان
صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود الحادث فان لم يجب تأخر كل
صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تأخره وان وجب ذلك تم
الدليل في الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان عبارة عن كون وجود
مسبوقا بالعدم لزم بالضرورة تأخره عن وجود ذلك الشيء تأخر الصفة عن
الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فانه كون الماهية بحاله لا
الوجود والعدم لذاته والممكن الموصوف بالامكان ليس متأخرا عن تأثير المؤثر
بل انما يتأخر عنه وجوده المتأخر عن ذاته لا يما قيل من ان الحدوث مفهوم
مركب من الوجود والعدم السابق والجزء متقدم على الكل فالوجود سابق
الحدوث فلو كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثر او جزءا منها او شرطا لها لزم
تقدم الشيء على نفسه بمراتب وانه مح ومن البين ان هذا لا يجري في الامكان
لان كون الحدوث مركبا من الوجود والعدم مم فانه المسبوق بالعدم وهو
لا حق الوجود والدليل على ان الامكان علة للحاجة الى المؤثر سواء كان قديما
ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته وكل ما كان كذلك كان كل
واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما على الآخر
الا بسبب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر عقله والمص لما ذكر قبل ذلك
ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل منهما متساو في النسبة
اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجح احد المتساويين بلا مرجح باطل فكانه بين
ان الامكان سبب الحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له وهو اي الحدوث
كيفية زائدة على وجود الحادث والا لكان نفس وجود الحادث وكان الشيء حال بقائه

ما دام الكون بعد وجوده او الثاني باطل لان الحادث هو الموجود زمان الحدوث وهو الآن
القطبية الملازمة ممنوعة بناء على ان الحادث هو الموجود زمان الحدوث وفيه نظر
لان الحدوث اذا كان نفس وجود الشيء لكان ذلك الشيء ما دام موجودا حادثا
ضرورة وانه حال بقائه موجود فيكون حال بقائه حادثا والاولى ان يمنع
التالي ويقال بل الحادث هو الموجود الذي لزمان وجوده اول وهذا المعنى يصدق
عليه حال استمرار وجوده ايضا الا اذا افسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود
كما فعله قوم من المتكلمين فانه ح لا يكون الشيء حال بقائه حادثا وعلى العدم
السابق اي الحدوث كيفية زائدة على العدم السابق على وجود الحادث
والا لكان اي الحادث او المعدوم على ما في الحواشي القطبية قبل حدوثه حادثا
وهو ظ والتالي ظ البطلان وقوله وحدوثه اي حدوث الحدوث نفسه
جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال ان يقال الحدوث حادث لامتناع ان
يكون حدوث الحادث قديما والا لكان الحادث لاتصافه بالصفة القديمة
قديما واذا كان كذلك كان حدوث الحدوث زائدا عليه لما ذكرتم من انه كيفية
زائدة على الحادث والكلام في حدوث حدوث الحدوث كالكلام في حدوث
الحدوث فيلزم التس وتقرير الجواب ان الحدوث كيفية زائدة على الحادث اذا
لم يكن الحادث الحدوث واما اذا كان فلا بل هو نفسه وفيه نظر لان ما استدل
به على ذلك فهو عام والاولى منع امتناع التس اللازم والحادث الزماني
يتقدم عليه المادة والمدة اما تقدم المادة فقد بيناه اي في بيان كيفية
فيضان الممكنات عن علله حيث قلنا ولابد لكل الحوادث من محل ليتخصص استعداد الا
بوقت دون وقت وحادث دون حادث واما تقدم المدة فلما بينا من وجوب
تقدم الحركة عليه حيث قلنا في البحث المذكور وذلك انما يكون

المادة قد يطلق على البدن بالنسبة الى النفس وقد يطلق على الجسم بالنسبة الى الاعراض وقد يطلق على الاجزاء بالنسبة الى الصورة ٥٥

بحركة دائمة المستلزمة لوجوب وجود الزمان كما سيجي من انه لا بد لتلك الحركة من كمية ما من جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان وهو الزمان ثم على انا نقول لما كان الحادث الزماني الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمانية فلا يكون سبق الزمان عليه محتاجا الى دليل وقد احتج الشيخ في النمط الخامس من الاشارات على تقدم المادة عليه اى على الحادث الزماني بان الحادث قبل حدوثه ممكن والا لكان واجبا او ممتنعا وذلك محال وهذا الامكان ليس هو العائد الى القادر الذي هو ايجاده لجواز تعليله بهذا الامكان كما يقال القادر صح منه ايجاد الممكن لانه صحيح الوجود في نفسه والعلة تغاير المعلول وهو ثبوتي لما مر من انه لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين قولنا لا امكان له وبين قولنا امكانه لا فاذن الامكان امر ثبوتي عائد الى المقدور وليس قائم بنفسه لانه امر اضافي فهو اذن عرض يستدعي محلا وهو المادة ويكون اى فلك المحل الذي هو المادة قديما والا لكان له محل اخر فيتسلسل الى مادة قديمة والاول باطل فتعين الثاني وقوله وقد عرفت ما فيه اشارة الى منع كون الامكان ثبوتيا فان ما استدل به الشيخ عليه فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية وان سلمنا ان الامكان امر ثبوتي ولكن لم قلتم انه يلزم من هذا ان يكون محله موجودا في الخارج وانما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم في الخارج من حيث هو معدوم في الخارج بالامكان وهو ممنوع بل المعدوم في الخارج انما يوصف بالامكان اذا احضر في الذهن ووجوده في الذهن كاف في قيام الامكان به ولا حاجة الى محل موجود في الخارج وفيه نظر فانه انما يصح اذا لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه موجودا في الخارج بل ما لا يكون نفي شيء داخلا في مفهومه فانه يجي

تبين

دنا سب آ درو صدور ... است

بحث علل ومعلول

ان يكون امرا عقليا لا حقيقيا وهذا آخر الامور العامة المقالة الثانية في العلل والمعلولات وفيها مباحث البحث الاول في اقسام ما يحتاج اليه الشيء كل ما يحتاج الشيء في وجوده اليه يسمى علة واعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل الماهية الشيء وهي المادة والصورة وثانيهما علل لوجود الشيء وهي الفاعل والغاية والموضوع فاذن الصواب تفسير العلة بما يحتاج اليه الشيء من غير التقييد بالوجود والماهية او ايراد التقسيم في تفسيرها بان يقال هي ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده او ماهيته لان التحقيق يقتضي ذلك لا لان التعريف حينئذ غير جامع لخروج علل الماهية على ما قاله بعض لانا لا نسلم خروجها لان المعلول المركب من المادة والصورة يتوقف وجوده ايضا عليهما وتوقف الماهية عليهما لا ينافي ذلك وهي اى العلة اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه وجود الشيء ويدخل فيه الشرائط والآلات والادوات وعدم الموانع وفيه اشعار بالتركيب وهو غير لازم والاولى ان يقال العلة التامة ما لا يتوقف المعلول الا عليه او الا عليه وعلى اجزائه واما غير تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده والانحصار فيهما ظاهر اذ ما يتوقف عليه الشيء لا يخلو عنهما ... وفيه نظر والصواب ان يقال ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على شيء خارج عنه او يتوقف والاول هي التامة والثاني الناقصة
اى العلة البسيطة خارجة عن التقسيم

وهي اى العلة الناقصة ان كانت داخلة في المعلول فهي المادية والقابلية لان اجزاء الشيء اذا وجدت مع عدم ذلك الشيء كانت قابلة لتحقق ذلك الشيء ان كان بها وجود الشيء بالقوة كحصول الخشب للسرير والا فالصورية وهي اذا حصلت كان الشيء اى المعلول موجودا

بالفعل لا بها فقط بل بها وبغيرها كصورة السرير بالنسبة الى السرير فانها اذا تحققت
يلزم ان يكون السرير موجودا لا بمجرد وجودها بل بها وبغيرها من الفاعل والمادة
وفي الحواشي القطبية لا يقال لا نسلم انحصار جزء الماهية في المادة والصورة
فان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية مع ان شيئا منهما ليس بصورة ولا مادة
لانا نقول لا نسلم ذلك فان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة والفصل
اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذ لا بشرط شيء كان جنسا
وفصلا اقول وفيه نظر لانا نقول المأخوذ لا بشرط شيء جزء للماهية مع انه
ليس بصورة ولا مادة بل الجواب انا لا نسلم ان الجنس والفصل كل منهما جزء
للماهية في الخارج بل ذلك انما هو في العقل والمراد بالدخول فيه دخول ان كانت
داخلة في المعلول الدخول الخارجي وهو اللائح عن تصفح وان كانت خارجة فهي
الفاعلية ان كان منها وجود الشيء كالنجار بالنسبة الى السرير والغائية ان
كان لاجلها الشيء كالجلوس على السرير بالنسبة اليه وهي اي العلة الغائية
علة لعلية العلة الفاعلية اي انها تفيد فاعلية الفاعل اذ النجار يتصور
اولا الجلوس على السرير ثم ذلك التصور يكون علة لاقدامه على ايجاد السرير
فهي علة فاعلية بالنسبة الى الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة
الى المعلول ومتأخرة في الوجود عن الشيء اي المعلول في الخارج وهو ظ
اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير في الخارج لكن متقدم
عليه في العقل لما عرفت فلم يكن وجود الغائية علة للشيء اذ العلة لا يمكن
ان تكون متأخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدمة عليه والشرط ان
لم يكن كذلك اي انه لم يكن منها وجود الشيء ولا لاجلها وعدم المانع
داخل في الشرط لانه خارج عن الشيء وليس وجوده منه ولا لاجله الشيء

وجز

وجزء من العلة التامة ضرورة دخوله في الشروط التي هي من اجزاء العلة
التامة وعليه شك مشهور وهو ان عدم المانع قيد عدمي فلا يكون جزءا
من العلة التامة والا لم يكن العلة التامة موجودة وقد يقال ايضا القسمة
غير مشتملة على الموضوع الذي هو من العلل الناقصة وجوابه ان العلة
التامة لا يجب ان يكون وجودية بجميع اجزائها بل الواجب وجود العلة الموجدة
منها لكونها مفيدة للوجود ولا امتناع في توقف الايجاد على قيد عدمي بناء
على انا نقول لا نسلم ان عدم المانع عدمي وانما يكون كذلك ان لو كان المانع
امرا وجوديا وهو ممنوع واما عدم اشتمال القسمة على الموضوع فالامر في ادخاله
فيها على وجه يشتمل عليه سهل لانا نقول ما يتوقف عليه الشيء اما ان يكون
خارجا عنه اولا والثاني اما ان يكون مقارنا للمعلول وهو الموضوع اولا والثاني
اما ان يكون منه وجود الشيء او لاجله او لا هذا ولا ذاك واما الجنس و
الفصل فهما ليسا من علل وجود النوع في الخارج لان كل واحد منهما ومن
النوع مقول على الاخر بانه هو والعلل والمعلولات لا يكون كذلك
بل هما من علل وجود النوع في العقل فان اردنا اشتمال القسمة عليهما ايضا
قلنا ما يتوقف عليه الشيء ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه
في العقل او في الخارج والاول هو الجنس والفصل والثاني هو المادة و
الصورة وان كان خارجا فاما واما الى آخره والمادية بالنسبة الى المركب
تسمى عنصرية وبالنسبة الى الصورية قابلية وسبب التسمية بهما ظاهر
والمعلول اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة اي اولا ولهذا قال لانه
اي لا بارتفاع المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل لان
المعلول لا يرتفع الا وقد كانت العلة التامة مرتفعة قبله ولذلك

قبل عدم العلة فتلك التقدم والا كان اللوم يكن العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كان العلة باقية مع ارتفاع معلولها فتخلف المعلول عن العلة التامة لوجود العلة التامة بدون المعلول ح وسوح لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة لنا معقول في الحواشي القطبية في ان المعلول لا يرتفع قبل العلة قبلية بالذات نظر واقول توجيهه ان يقال ان ادعم امتناع تقدم ارتفاع المعلول عن ارتفاع العلة التامة امتناع التقدم الزماني فهو مسلم الوجوب التلازم في الرفع بينهما من جهة الزمان وان امتناع التقدم الذاتي فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتي والحق انا اذا رفضنا العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم بان العلة ارتفعت فارتفع المعلول لا ان المعلول ارتفع فارتفعت العلة ولا نعني بالتقدم الذاتي سوى هذا المعنى البحث الثاني في نقل ما قاله الامام في اثبات واجب الوجود لذاته لو كان في الوجود موجود لكان في الوجود موجود واجب لذاته والمقدم حق اذ لا شك في وجود موجود فالتالي مثله واما الشرطية فلان ذلك الموجود او واحدا من علله يجب ان يكون واجبا لذاته على ما قال فهو اي ذلك الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة فعلته ان كانت واجبة لذاتها فقد حصل المط ايضا وان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام في هذه فيدور اي عاد افتقارها الى شيء من معلولاتها بوسط او بغير وسط او يتسلسل ان لم يعد او ينتهي الى موجود واجب لذاته وكلاهما اي الدور والتسلسل محالان فتعين الثالث وهو المرام اما الدور فلانه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف على وجوده لزم توقفه

على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه على العلة البعيدة ح ووجوب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه واللازم بط والا لزم تخلف المعلول عن العلة القريبة وانه محال واجيب بمنع استحالته لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزءا منها واذا كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جزء العلة التامة لا عنها وذلك غير ممتنع على انا نقول لا نسلم ان التخلف محال على تقدير وجود العلة القريبة وعدم العلة البعيدة وانما يكون محالا لو امكن هذا التقدير محالا ونقول اما ان يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه اولا فان كان الثاني فلا نسلم الملازمة المذكورة وان كان الاول فاستحال وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة واما التسلسل فلان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة لافتقارها الى اجزائها التي هي غيرها وكل مفتقر الى غيره ممكن لا يقال لا نسلم ان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره ممكن قلنا لا نسلم ذلك فان المركب من النقيضين او الضدين مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة يندفع النقض لانا نقول تلك الجملة موجودة وكل مركب موجود فهو ممكن وان لم يكن موجودة يلزم المط فلها علة وهي ليست لا تكون نفسها لامتناع تقدم الشيء على نفسه ووجوب تقدم العلة على المعلول ولا اجزائها لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في نفسه ومؤثرا فيما هو مؤثر فيه وكل واحد منهما

الوجود وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت تلك الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية كل واحدة منها مشتملة على موجودات ممكنة غير متناهية سلمناه اي كون الخارج واجبا لذاته لكن لا يلزم منه ان يكون الخارج عنها واجب الوجود ابطال التسلسل اذ لا يلزم ثبوت المط على تقدير نقيض مقدمة من مقدمات دليل المط ان يكون تلك المقدمة حقة وهي ابطال التسلسل فيما نحن فيه وانتم في بيان ذلك واما انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير كون الخارج عنها واجب الوجود فهو فانه انما يلزم الانقطاع به ان لو كان موقوفا للسلسلة لا مقارنا لكن العلة الخارجة يجب ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم تكن علة لشيء منها اصلا لا يمتنع ان يكون علة لتلك السلسلة واذا كانت علة لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى لكانت ممكنة لذاتها داخلة فيها والمقدر خلافه لانا نقول لان اردتم بذلك ان العلة الخارجة يجب ان يكون علة لها تامة وبعض احادها فهو مسلم لكن لا نسلم انها حينئذ يجب ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض واما اذا كان له تاثير ما فلا لجواز ان يكون بعد ذلك البعض آخر هو علة له لكن لا على الاستقلال بل يكون تاثيره فيه متوقفا على العلة الخارجة وبعد ذلك الآخر آخر هو علة له وهلم جرا فاعرفه فانه دقيق والصواب ان يقال بعد لزوم الدور والتسلسل لنقيض المط ان اللازم ان كان الدور وهو باطل ما مر فيلزم انتفاء نقيض المط وان كان هو التسلسل فاما ان يكون باطلا او لم يكن وايا ما كان يلزم المط لان التسلسل لازم لنقيض المط وملزوم للمط فان كان باطلا يلزم المط لانتفاء لازم نقيضه وان كان حقا فكذلك يلزم المط لتحقق ملازم ثبوته

فيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم منه المطلوب لما مر واقول هذا الصواب انما يتوجه منع الاخير لانه يتم البرهان ولذلك قال وعند ذلك ظهر ان الطريق في اثبات هذا المطلوب ما ذكرنا من قبل يعني في صدر البحث الرابع في الوجوب والامكان وفي الحواشي القطبية لا يظهر من ذلك اذ لا يلزم من انه طريق انحصار الطريق فيما ذكره لجواز ان يكون طريق غير ما ذكره لا يقال لا نسلم بطلانه ما ذكرتموه اي قبل من المنع لانا لا نسلم ان العلة التامة للشيء استحال ان يكون نفسه لانا نقول العلم بهذه المقدمة ضروري فان العلة التامة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود والشيء استحال ان يتقدم على نفسه بالوجود لا يقال المجموع المركب من الواجب لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن وعلته التامة نفسه اذ لا جائز ان يكون داخلة فيه لما تقدم في البحث الرابع ولا خارجة لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون نفسه فانتقض ما ذكرتم من المقدمة الضرورية والحواشي القطبية ثم لجواز ان يكون داخلة في هذه الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات لان المراد من العلة التامة هي الفاعل بشرائطه اقول وفيه نظر لان العلة التامة للشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرائط فكل ما يتوقف عليه ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحدا من تلك الشرائط لا محالة وليس الامر كذلك ههنا لان انتفاء عدم الواجب لذاته من اجزاء تلك الجملة ليس واحدا منهما اما الفاعل فظ واما الشرط فكذلك اذ الشرط لا يكون داخلا في المشروط والحق ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرائط من غير اعتبار المادة والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة ولا صورة يكفي في تحققه الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع الموانع وفيها ايضا معها

بالامر خارجا عنها والخارج عن جملة الموجودات الممكنة واجب لذاته
اذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا في الجملة لا خارجا عنها لا يقال الابعاض الحاصلة في
الجملة وما يراد فيها كالمجموع والكل على الاحاد الغير المتناهية وكيف وانتم
قلتم في الفرق بين الكلي والكل ان اجزاء الكل لا بد ان تكون محصورة وجزئيات
الكلي قد يكون غير محصورة لان المراد من تلك الالفاظ هو تلك الاحاد
بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع في جواز اطلاق تلك الالفاظ
عليها لا ينافي افراده وعدم جوازه لفظي لا ينفع بتصريح المراد وفيه نظر
لانا لا نسلم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها فانه يجوز ان يكون الجملة
من حيث هي جملة مفتقرة الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه فان
المجموع المركب من الواجب لذاته والموجودات الممكنة باسرها ممكن لذاته
لافتقاره الى اجزائه التي هي غيره وعلته هي واجب الوجود لذاته وليس
علة لنفسه لاستغنائه عن العلة او حاصلا بمؤثر اخر ولقائل ان يقول
لما كان كل واحد من الاجزاء في الجملة المفروضة ممكنا لذاته فلا يجوز ان
يكون بعض اجزائها غنيا عن المؤثر ولا يجوز ايضا ان يكون حاصلا بمؤثر اخر
والا لجاز ان يكون الجملة منتفية مع تحقق علتها التامة وذلك اذا
لم يكن ذلك المؤثر متحققا عند تحقق العلة التامة ويمكن ان يجاب عنه
بانه يجوز ان يكون المؤثر في ذلك البعض امرا يمتنع انفكاكه عن العلة التامة
للجملة فعند تحققها يكون متحققا البتة ولانه لو وجب ذلك اي كون
المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها فالمعلول الذي تقدم بعض اجزائه
على البعض بالزمان كالسرير فان احد جزئيه وهو المادة متقدم على
الجزء الاخر وهو الهيئة السريرية بالزمان فعلته التامة ان كانت موجودة

مع الجزء المتقدم كالاخشاب لزم تخلف المعلول كالهيئة السريرية عن علته
التامة وان كانت مع الجزء المتاخر لزم تقدم المعلول كالاخشاب على علته
التامة وكل واحد منهما محال لا يقال اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة للجملة
لا يجب بل لا يجوز ان يكون علة تامة لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك
ان لا يكون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة
تامة لها ويكون مؤثرا فيها وامتناع التخلف انما هو عن العلة التامة لا عن
العلة مطلقا لانا نقول من الراس لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلثة
وهو اما كون الشيء مؤثرا في نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف
المعلول عن العلة التامة وذلك لان المراد من المؤثر فيما ذكرتم من الكلام
اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان سببا تاما له او لم يكن او السبب
التام وعلى الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من احاد الكل يتوقف عليه
الكل وما يتوقف عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من احاده على ما ذكرتم
فكل واحد من احاده يتوقف على نفسه وهو محال وعلى الثاني يلزم احد الامرين
الاخرين كما مر سالما عن المنع فان قيل المراد ان السبب التام للمجموع له تاثير
في الجملة في كل واحد من احاد ذلك المجموع وليس شيء من احاد المجموع وان توقف
عليه المجموع سببا تاما له بل يلزم من كون السبب التام للمجموع مؤثرا في شيء
من احاده توقف الشيء على نفسه قلنا العلة التامة للمجموع متوقفة على
كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرا في شيء من تلك الاجزاء والا لكانت
متقدمة عليه مع كونها متاخرة عنه هف سلمنا ذلك اي كون المؤثر
في الجملة مؤثرا في كل جزء منها لكن لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج عن
جملة الموجودات الممكنة حتى يلزم ان يكون الخارج عن هذه الجملة واجب

فنقول ما ذكره في الجواب لا مناقضة ولا تحمل على المناقضة لجواز ان ما ذكره
من العلم الضروري اقول وفيه نظر اذ لا ابطال عند تمام المعارضة فانتقض
ما ذكرتم وايضا قوله في الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم من النقض يدل ايضا
على انه ليس معارضة ولو حمل هذا على النقض الاجمالي كما يقال لو كان العلم بامتناع
كون العلة التامة للشيء نفسه ضروريا لما كان واقعا لكنه واقع لان المجموع
المركب الى اخره لا يجوز الجواب بما ذكر من العلم الضروري بل بما ذكره من الترديد
او غيره مما يجري مجراه ولو حمل على النقض التفصيلي كما يقال لا نسلم ان العلة
التامة للشيء استحال ان يكون نفسه والمستند ان المجموع المركب الى اخره كان
الجواب ما ذكر من العلم الضروري لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا
لئلا يلزم التكرار ان يكون معارضة لعدم الانحصار فيهما والاشبه انه هو النقض
الاجمالي لانا نقول من الراس هذا المجموع اما ان يكون موجودا او لم يكن
وايا ما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا فقطعا
ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه واما اذا لم يكن موجودا فلما
ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض واما الاعتراض عليه بان منع
الراس انما يقال اذا ابتدأ من البرهان مع تغيير الدليل وهو ما فصل ذلك
بل رد الكلام في النقض بعد ما اجاب عن منع كون الشيء علة لنفسه ولو اورده
على وجه السند لما امكنه ذلك فليس بقوي لكونه لفظيا ومقصوده ان
هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون موجودا او لم يكن وايا ما كان يلزم
المطلوب ولا وجه لايراده على وجه السند والا لكان اعادة للمنع الاول
لكن مع السند وللقائل ان يقول لا نسلم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا
يلزم المط قوله لما ذكرنا من الدليل السالم قلنا لا نسلم سلامته لانا نقول

لانم من ان يجب دخول كل واحد من احاد المجموع في علته التامة ام لا يجب فان
كان الثاني فلم لا يجوز ان يكون علته التامة بعض احاده وان كان الاول لكيف
ان يكون علته التامة واجب الوجود الذي لا تركيب فيه وفي هذا الموضع ابحاث
كثيرة تركنا لخوف الاطالة لا يقال لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لحصل
جملتان احديهما من معلول معين الى غير النهاية والثانية من الذي قبله بمرتبة الى
غير النهاية فالثانية ان انطبقت على الاولى بعد مقابلة الجزء الاول منها بالجزء الاول
من الاولى بالتمام والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص
كالزائد وان لم تنطبق انقطعت فتناهت والاولى زادت عليها بمرتبة
واحدة فتناهت ايضا لان المتناهي اذا انضم الى المتناهي كان الحاصل متناهيا
وقد فرضنا كونهما غير متناهيين هف او نقول اي بعبارة اخرى الثانية
اما ان تستغرق الاولى عند تقدير التطبيق او لا تستغرقها وعلى الاول يلزم كون
الناقص كالزائد وعلى الثاني انقطاعها او نقول اي بعبارة اخرى الثانية
اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى اي في نفس الامر او لا يصدق
عليها ذلك وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني لانا نقول لو صح برهان
التطبيق لزم تناهي الحوادث وانه باطل عند الحكيم لانا نجيب بان الحوادث ليست
احادها موجودة معا فلا يجري هذا التطبيق فيها بخلاف العلل والمعلولات
والاجسام وللقائل ان يقول الكم قابل للمساواة واللامساواة بالتطبيق
عندكم والزمان قسم منه فيكون قابلا لهما بالتطبيق لان خاصة الجنس يجب
ان يكون موجودة في جميع انواعه ولانه لو تسلسلت العلل فان كان بين
هذا المعلول وبين كل واحد من علله اي غير القريبة لينحصر التقسيم علل
متناهية كان الكل متناهيا وقد فرضناه غير متناه هف والا لكان بينه وبين

كل واحد من علله اى غير القريبة علل غير متناهية فما لا نهاية يحصر بين
حاصرين وانه مح وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراق وهو الشيخ الفاضل الحكيم
الكامل شهاب الدين السهروردي المقتول لانا نقول كلاهما ضعيفان اما الاول
فلانا لا نسلم ان السابقة ان لم تنطبق على الاول بالتوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون
عدم انطباقها عليها لعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها لا لكون الاولى
اطول من الثانية في الجهة الغير المتناهية واما العبارة الثانية فلا نسلم
كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق فان التطبيق محال فيجوز ان يلزمه
المحال وهو كون الناقص مثل الزائد وتوجيهه ان يقال لا نسلم استحالة استغراق
الجملة الثانية للاولى على تقدير التطبيق قوله لاستلزامه المحال وهو مساواة
الناقص والزائد قلنا ان اردتم باستحالة اللازم استحالته في نفس الامر مسلم
لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم لان اللزوم على التقدير وان اردتم استحالته
على تقدير التطبيق فهو ممنوع فان هذا التقدير عندنا محال والمستحيل في نفس الامر
جاز ان لا يكون مستحيلا على التقدير المحال ولا نسلم انه يلزم من انقطاعها
على تقدير التطبيق لو لم يستغرقها انقطاعها في نفس الامر وانما يلزم ان لو كان
تقدير التطبيق واقعا وهو ممنوع وتوجيهه ان يقال ان اردتم بانقطاعها لو لم يستغرقها
على تقدير التطبيق انقطاعها في نفس الامر فهو ممنوع وان اردتم به انقطاعها على تقدير
التطبيق فهو مسلم لكن لا نسلم ان انقطاعها محال على هذا التقدير وانما يكون
محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا وقد يقال ايضا لا نسلم انها لو لم يستغرقها
على هذا التقدير يلزم منه انقطاعها لان معنى قولنا اما ان يستغرقها على تقدير
التطبيق او لا يستغرقها ان الاستغراق اما ان يكون لازما للتطبيق او لا يكون
لازما ولا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق التطبيق ملازمة عدم الاستغراق

له شئ يلزم منها الانقطاع لجواز ان لا يلزم واحد من النقيضين مقدما
واحدا لا معا ليس كذلك بل لا نعني اللزوم بل نقول انه لم يخل الواقع عن
الاستغراق وعدم الاستغراق فاذا لم يكن الاستغراق متحققا على تقدير
التطبيق كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير ويلزم المرام لانا
لا نسلم انه حينئذ كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير وانما يكون
كذلك لو كان التقدير واقعا وهو ممنوع سلمناه لكن حينئذ لا يلزم المرام
على شئ من التقديرين لان الشكل الاول المركب من الصغرى الاتفاقية و
الكبرى الموجبة اللزومية ينتج اتفاقية والاتفاقية لا يلزم من استثناء نقيض
تاليها شئ واما العبارة الثانية فلا نسلم انقطاعها ان لم يصدق عليها
انها قابلة للتطبيق لا بد له من برهان واعلم انه لا حاجة لذلك الى برهان لانا
نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق المقدارين المتجانسين لا يكون الا بسبب النقصان
والصواب ان يقال لا نسلم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق
عليها انها قابلة للتطبيق يلزم الخلف لجواز ان يكون الانقطاع من الجهة التي
تناهيا فيها واما الثاني فنقول لم قلتم بانه اذا كان بينه وبين كل واحد
من علله اى غير القريبة علل متناهية كان الكل متناهيا وانما يلزم ذلك
اى في مثل هذه الصورة على ما في الحواشي القطبية ان لو كان الكل واقعا بينه
بين علة من علله وهو ممنوع بل هو اول المسئلة او نقول لا نسلم انه لو كان بينه
وبين كل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعات
غير متناهية يصدق على كل واحد انه متناه والشارحان للاشراق ذكرا ان
الحكم على الكل المجموعي بما حكم على كل واحد ليكذب كما انك اذا قلت ما بين
كل واحد وواحد دون الذراع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الذراع الثاني و
كل واحد وواحد الآحاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون الذراع بل
يكون كذلك وقد يكون ذراعا او اكثر بل حكم بانه اذا كان ما بين كل واحد واى
واحد دون الذراع فالكل يكون دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد
اى واحد الآحاد على الترتيب فقط بل يتناول اى واحد كان من اى واحد كان

الاعداد المستغرقة لعدم النهاية سواء ترتبت او تعددت اشتملت على امرين احدهما ان تشتمل
لهذا ايضا فانه اذا كان ما بين اى عدد واى عدد متناهيا كان الكل متناهيا وهو
بين ولا يغني من جوع فان الحكم بكون الكل دون الذراع اذا كان ما بين كل واحد واى
واحد دون الذراع جلي واضح بخلاف الحكم بكون الكل متناهيا اذا كان ما بين كل واحد واى
واحد متناهيا فانه ليس كذلك بل لا بد له من دليل واعلم ان اقسام التسلسل
اربعة لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود او لا والاول هو التسلسل في
الحوادث والثاني اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتيب طبيعي وهو كالتسلسل في العلل
المعلولات ونحوها من الصفات والموصوفات المترتبة معا او وضعي وهو التسلسل في الاجسام
او لم يكن ترتيب وهو التسلسل في النفوس البشرية والاقسام باسرها باطلة عند المتكلمين
دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انطباق برهان التطبيق فيهما وفيه بحث البحث
الثالث في ان المعلول الشخصي لا يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتاثير وذلك لوجهين
الاول قوله والا لكان واجبا بكل واحدة منها لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة
التامة لما مر والتالي باطل لانه لو كان واجبا بكل واحدة منها لكان مستغنيا عن كل واحدة منها فلم
يكن شيء منها علة فضلا عن كونها على سبيل الاستقلال هف اما الشرطية الثانية فظاهرة
اما الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك ووجوبه بتلك يوجب
الاستغناء عن هذه فلو وجب بكل واحدة منها لكان مستغنيا عن كل واحدة منها واليه
اشار بقوله لكن وجوبه باحديهما يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل واحدة
منها عند وجوبه بكل واحدة منها ويمكن ان تقرر هذا بوجه آخر وهو ان يقال لو اجتمع عليه
علتان مستقلتان لكان واجبا بكل واحدة منها ولو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن
كل واحدة منها ومحتاجا الى كل واحدة منها اما الثاني فظ واما الاول فلان وجوبه بكل
الاستغناء عن الاخرى ووجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه والتالي [illegible] فالمقدم مثله
وفي الحواشي القطبية في استحالة هذا اللازم نظر لعدم جريان الاحتياج والاستغناء اولا وذلك لان
افتقاره الى هذه لوجوبه بها بعينها واستغناءه عنها لوجوبه بالاخرى وهذا النظر غير وارد
العقد بالاول على الاخرى [illegible] والوجه الثاني قوله ولانه لو لم يكن لكل واحدة منهما مدخل في وجوده بل يكون
لاحدهما فقط مدخل لم يكن احديهما وهو ما لا مدخل له علة تامة وهو ظ وان كان لكل واحدة منها مدخل كان

واحدة منها جزء العلة التامة وقد فرض انهما علتان مستقلتان هف قيل
ان اراد بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء كما فرغ به قبل فاستحالة
اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص بديهية غير محتاجة الى البيان
وان اراد بها الفاعل في الشيء بشرائطه فاستحالته ممنوعة اذ شيء من الدليلين
لا يدل على استحالته على ما لا يخفى وفيه نظر لان الفاعل بشرائطه لما وجب
به المعلول فيدل الاول على استحالة الاجتماع وان منع فنقول نعني بها ما و[illegible]
به وحده المعلول واما المعلول النوعي كالحرارة مثلا فيجوز ان يجتمع عليه
علتان مستقلتان لا على معنى ان الحرارة الكلية توجد في الاعيان عن علل
لاستحالة وقوع الكلي في الاعيان ولا على معنى ان الموجود في الاعيان الذي لا [illegible]
وان يكون جزئيا له علل على ما عرفت من استحالته بل على معنى ان واحدة من تلك
العلل لا بعينها لوقوع جزئيات الكلي حتى يتوقف عليه بخصوصه بل بعض
جزئياته يقع بعلة وبعضها باخرى خلافا للاكثر من الاشاعرة وذلك لان حرارة
النار لازمة لها فهي اي النار اما علة مستقلة لها اي للحرارة اللازمة او
لها مدخل في وجودها والا فان لم يكن للحرارة مدخل في وجودها امكن انفكاكها
عنها اي انفكاك الحرارة عن النار فلا يكون الحرارة اللازمة لازمة هف
وان كان لها مدخل في وجودها تقدمت عليها وهو ظاهر البطلان وكذا
نقول في حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه وسائر جزئيات الحرارة بالنسبة
الى ما هي لازمة له فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة او لها مدخل في
وجودها وكذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة له او له مدخل في
وجودها وكيف كان يلزم ان يكون للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور
لانه ان كان اللازم قولنا كل واحد منهما علة للحرارة اللازمة فظ وان كان

قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة له والاخر كالشعاع مثلا له مدخل في حرارته اللازمة له فلان الامر المنضم الى تحصيل العلة التامة لها اما ان لا يكون غير النار وح [illegible] يكون العلة التامة لاحد المتماثلين غير العلة التامة للمماثل الآخر او يكون نارا وذلك بط والا لتوقف حرارة الشعاع على النار ويحصل الدوام ايضا التغاير العلتين ح وان كان قولنا كل واحد منهما له مدخل في حرارته اللازمة له فلان الامر المنضم الى شيء منهما لتحصيل العلة التامة لا يجوز ان يكون سوى الآخر لما ذكرنا فيكون عين الآخر اما واحد فيهما او آخر في الآخر وعلى التقديرين يكون المجموع مغايرا للمجموع وبما قررنا يندفع ما في الحواشي القطبية من ان لقائل ان يقول لزوم الخلط على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا في وجود الحرارة ولا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شيء واحد ولهذا لم يلزم امكان الانفكاك لو لم يكن لشيء منهما اي للنار والحرارة اللازمة مدخل في الآخر لجواز التلازم بين امرين يستغني كل واحد منهما عن الآخر كما في معلولي علة واحدة لا يقال الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها والا لكانت غنية عنها لذاتها واذا كانت غنية عنها لذاتها فلا يعرض لها الحاجة اليها والا لزم بط لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها فاينما وجدت وجد احتياجها الى هذه العلة المعينة ضرورة فلم يكن وقوع شيء من افرادها بعلة اخرى والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول شخصي وهو بط لا بل يكون وقوع كل واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول نوعي على ما ذكرتم من التفسير لانا نقول لا يلزم

من عدم احتياجها اليها لذاتها غناها عنها لذاتها اي لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغناء عنها لجواز ان لا يكون في ذاتها مقتضيا لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي وقد عرفت في هذا المنع سلمنا اي سلمنا ان الطبيعة لو لم يكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية عنها لذاتها لكن لا نسلم ان اللزوم في الشرطية الثانية وهي قولكم واذا كانت غنية عنها لذاتها لا يعرض لها الحاجة اليها بط قولكم لوقوع بعض افرادها بتلك العلة قلنا لا يلزم من ذلك عروض الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي لغرض من افرادها ويجوز ان يكون الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ويعرض لفرد منها الاحتياج الى واحدة منها بعينها قلم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واليه اشار بقوله لكن لا نسلم ان الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذي عرض له الحاجة اليها فرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة المعينة ولو كانت غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة علم عروض الاحتياج لها من حيث هي فاجاب بان لزومها لها لا للعروض الاحتياج لها اليها بل لاشتمال الجزئي الذي هو معلولها عليها واشار بقوله لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت وجود جزئي منها يلزمها الطبيعة يلزم الطبيعة تلك الواحدة من العلل لاشتمال الجزئي عليها اي على الطبيعة لا لان الطبيعة من حيث هي يعرض لها الحاجة اليها البحث الرابع في ان البسيط من غير تعدد الآلات والقوابل والشرائط لا يصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا

للاخر لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن الاخر جهتا اى كونه مصدر الجهة
وكونه مصدرا لذاك او احدهما ان كان داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين
كان مصدرا لهما لاحتياجهما اليه لعروضهما اياه ويتسلسل او ينتهى الى ما يكونا
او احدهما داخلا فيه والاول محال لاستلزامه ان يكون بين المتناهية والاول
اوساط غير متناهية والثانى خلاف المقدر وللقائل ان يقول نمنع كونه مصدرا
لهما ان كانا خارجين وانما يلزم ذلك ان لو كانت المصدرية محتاجة الى العلة
وليست كذلك بل هى من الاعتبارات العقلية التى لا تحقق لها فى الخارج فلا
تحتاج الى العلة اجيب عنه بان المصدر يطلق على معنيين احدهما امر
يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثانى كون العلة
بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى يتقدم على المعلول ثم على الاضافة
العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا ولكن
الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون
حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى ما اذا كان المعلول
فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر فى ذات العلة
ومنه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه لو صح ما ذكره من الدليل
لزم ان لا يصدر عن البسيط شئ واحد لانه لو صدر عنه واحد فيكون مصدرا
له امر مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج لانا لا نسلم انه نسبة فانحصر فيهما
على تقدير ان يكون الصادر واحدا لجواز ان يكون الحيثية نفس الذات ولا
يمكن ذلك على تقدير صدور الامرين منه لامتناع ان يكون البسيط ذا حيثيتين
مختلفتين واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد
الا شئ واحد وهو حكم واضح لا يحتاج فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر عنه شيئان

فمن حيث صدر عنه احدهما لم يصدر عنه الاخر وبالعكس فاذا صدر عنه
من حيثيتين ويدل عليه قول الشيخ حيث سال عنه بهمنيار عن ذلك معقول
انه يلزم عنه ب غير معقول انه يلزم عنه ا فوجود حيث يلزم عنه ب غير
وجود حيث يلزم عنه ا فاذا حيث يلزم عنه ا ليس هو الحيث الذى يلزم عنه ب
فاذا كان يلزم عنه ب فليس من الحيث الذى يلزم عنه ا انتهى لفظه ويلوح منه
ان انه يجوز عندهم ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد من جهتين او جهات
وان لم يكن الشروط والالات والقوابل متعددة ولعل هذا مما اخترعه المتأخرون
البحث الخامس فى ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا معا لشئ واحد
اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ضرورة انه بالاعتبار الاول مفيد
بالثانى مستفيد لهذين الاعتبارين او احدهما ان كان داخلا لزم التركيب وان
كانا خارجين كان مصدرا لهما فمصدريته لهذا غير مصدريته لذلك فيلزم
التسلسل او الانتهاء الى ما يكون احدهما داخلا لما مر وضعفه معلوم مما مر
فى البحث الرابع وهو ان يقال لا نسلم انهما لو كانا خارجين كان مصدرا لهما
لانهما من الامور الاعتبارية التى لا تحقق لها فى الخارج والجواب كالجواب
البحث السادس فى ان القوة الجسمانية طبيعية كانت او قسرية لا تقوى على
تحريكات غير متناهية اى بحسب المدة والعدة ومعنى الاول هو ان القوة
الجسمانية لا تقوى على حركة يكون وقوعها فى زمان غير متناه ومعنى الثانى
انها لا تقوى على حركات عددها غير متناه اما الطبيعية والبيان فيها مبنى
على مقدمتين والى المقدمة الاولى اشار بقوله فلان قوة كل جسم اقوى
اكثر من قوة بعضه لان الموجود فى الاصغر موجود فى الاعظم مع شئ زائد
المقدمة الثانية اشار بقوله ولتثبت زيادة فى القدر قوة فى منع التحريك
جسمه اى جسم الكل

فى ذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسمها ولم يكن فى جسمها معاوقة
فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت فى القبول لان الجسم من حيث
هو جسم غير مقتض للتحريك ولا المنع عنه بل ذلك للقوة محله وصغره وكبره
انما فيها مجردين عن تلك القوة كانا معا وبين فى قبول التحريك والا لكان
الجسم من حيث هو جسم ما نعا عنه بل ان عرض تفاوت كان ذلك بسبب القوة
فانها تختلف باختلاف محلها وانما قوله لان قبول الجسم الاصغر للتحريك انما كان
لجسمية وهى مشتركة بينه وبين الاكبر فيكون قبول الاكبر للتحريك عن القوة
مثل قبول الاصغر فلا يخلو عن نظر فتامل يعرف بالتامل ولما فرغ من تمهيد
المقدمتين شرع فى الدلالة على المقصود وقال فلو حركت كل القوة جسمها
من مبدا الى غير النهاية فبعضها لو حرك جسمه من ذلك المبدا الى غير النهاية وجب
الكل اذ بد من حركاته لامتناع الاستواء فى المعلول اعنى الحركة مع الاختلاف
فى العلة اعنى كل القوة وبعضها ولا يمكن ان يقال لا نسلم ان حركات الكل
ازيد من حركاته وانما يكون كذلك لو لم يكن هناك زيادة الجسمية لما مر فى
المقدمة الثانية من عدم التفاوت بسببها وكيف وبازاء زيادة الجسمية
زيادة القوة فيلزم الزيادة على غير المتناهى فى الجهة التى هو بها غير متناه
لاتحاد مبدائهما فرضا وهو محال بالبديهة وانما قيده بهذا القيد لان
الزيادة على غير المتناهى فى الجهة التى هو بها متناه غير مستحيل فان عند حدوث
كل حادث يزيد حادث على الحوادث الماضية التى لا نهاية لها فتعين ان الكل
اى ان نصف القوة تحرك جسمه من ذلك المبدا حركات متناهية وحركات
النصف الاخر ايضا تكون متناهية لما مر فى ذلك النصف فحركات الكل ايضا
لا غير متناهية لان انضمام المتناهى الى المتناهى لا يوجب اللاتناهى وانما قال

لا يوجب اللاتناهى ولم يقل يوجب التناهى لان مقصوده سلب لا نهاية الكل لا
هو نقيض اللاتناهية واعلم ان هذا البرهان احضر ماخذا مما يجب لانه لم يفد الا
امتناع صدور التحريك الغير المتناهى عن قوة حالة فى جسم لا معاوق فيه منقسمة
بانقسام ذلك الجسم وبالجملة عن القوى المتشابهة الحالة فى الاجسام البسيطة
وللتحريك بالطبع الذى يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا
للتحريكات الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان الاجسام المركبة
لا تخلو عن معاوقات تقتضيها طبايع بسايطها وايضا اكثر النفوس مما لا ينقسم
بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساما الية واما القسرية فلانها لو حركت جسما
من مبداه الى غير النهاية فنصف ذلك الجسم لو حركته مثل حركاته الاولى كانت الحركة
مع العائق الطبيعى لهو الزائد الذى فى الكل دون النصف اذ القابل كلما كان
اعظم كان العائق عن قبول الحركة القسرية اكثر وكلما كان اصغر كان العائق
القبول اقل لكن لا معه وان حركته ازيد ويلزم الزيادة على غير المتناهى من الطرف
الغير المتناهى وانه محال وان حركته انقص كانت الحركة لا مع العائق انقص من الحركة
مع العائق وانما لم يتعرض له لظهور فساده وانما انحصر تحريكها للجسم فى الطبع
والقسر لانه اما ان لا يكون محلا لتلك القوة او يكون محلا لها والاول هو الثانى
والثانى هو الاول واعلم ان هذا البرهان اعم ماخذا مما يجب لقيامه على امتناع صدور
التحريك الغير المتناهى عن القوة القسرية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم
ان القوة الجسمانية كما لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب المدة والعدة
فكذلك لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب الشدة ومعناه انها لا تقوى
على الحركة التى لا يمكن ان يكون اسرع منها حركة اخرى والدليل عليه هو انه لو
صح صدور حركة من قوة جسمانية هذا شانها وجب وقوع تلك الحركة لا فى زمان

هو المعز در غربت اگر ز اعتقاد کعبت است گر حسرو عالم ورای گشت است در ملک سلیمانی تو دست زیر نگین لعنت بغرمی که غریبی گشت است

و اعترض عليه بانا لا نسلم ان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان ممكن في نفس الامر و امكان فرض قطعها لا يجدي نفعا لجواز ان يكون المفروض محالا مستلزما لمحال آخر ١٢ شرح المواقف

لان كل زمان منقسم فلو كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع من قطعها في كل ذلك الزمان فلا يكون تلك الحركة غير متناهية بحسب الشدة وبطلان وقوع حركة لا في زمان الذي هو اللازم ظ فالمقدم مثله والحجة الاولى ضعيفة لجواز ان يكون حركات كل القوة غير متناهية وان كان حركات كل واحد من النصفين ومجموعهما متناهية وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان يحرك نصفا جسمه حركات متناهية قوله لان حركات النصف الآخر ايضا يكون كذلك فكانت حركات كل القوة متناهية قلنا لا نسلم وانما يلزم ان لو لزم من تناهي حركات كل واحد من النصفين على الانفراد وتناهي مجموع حركات كل واحد من النصفين تناهي حركات كل القوة من حيث هو كل وهو ممنوع لجواز ان تقوى كل القوة من حيث هو كل القوة على اكثر من المجموع المذكور ولم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وجوابه ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام وتتناسب تناسب محالها المختلفة بالصغر والكبر لانها حالة فيها متجزئة بتجزيها فنسبة القوة التي في بعض الجسم الى القوة التي في كله كنسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل منه فلو كان كل القوة غير متناه مع كون بعض القوة متناهيا كان نسبة متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه هف وكذا الثانية اي ضعيفة لانا لا نسلم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حركته ازيد وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل و فساده اي فساد الاجتماع في الوجود ظ لكونها غير قارة الذات في الحواشي القطبية بهذا المستند ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع في الحكم بالزيادة والنقصان اقول الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحة قولنا من الآن الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية لا يقال لان القوة القسرية

اي كما قال المحشي لا كما قال القطبي مجهول المستند ١٢

لو حركت نصف الجسم حركات ازيد من حركات الكل لكانت مسافة حركات نصف الجسم ازيد من مسافة حركات الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي واجزاء المسافة مجتمعة في الوجود لا يمكن انكاره فيندفع الشك لانا لا نسلم ان مسافة حركات نصف الجسم يكون ح ازيد بل يكون الازيد اما المدة او العدة وهو ظ وهذا المنع يرد على الاولى ايضا لانا نقول لا نسلم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حرك نصف القوة جسمه من ذلك المبدا الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وهو ممنوع المقالة الثالثة في احكام الجواهر والاعراض وفيها مباحث البحث الاول في تحقيق ماهية الجوهر والعرض كل امرين يحل احدهما في الآخر وفي الحواشي القطبية على معنى ان يكون ساريا فيه ومختصا به بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر تحقيقا او تقديرا ومع ذلك يكون ناعتا له اي يمكن ان يشتق منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى ما حل فيه اما السريان على الوجه المذكور تحقيقا فكحلول السواد في الجسم واما تقديرا فكالاصوات القائمة بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة بالنفس هكذا ذكره الامام وفي تفسير الحلول بحلول السريان نظر لانه ح يخرج عنه النقطة والخط والسطح والآن كل واحد منها عرض لكون النقطة حالة في الخط والخط في السطح والآن في الزمان لانها اطراف لها مع ان حلول شيء منها في محله ليس حلول السريان ولانا عاله فالاولى ان يحمل كلام المص على الاطلاق ليشمل الكل هذا ما في الحواشي ولا يجاب عنه بانا لا ندعي ان كل ما كان عرضا يجب ان يكون حلوله في محله حلول السريان بل نقول كلما كان حلوله كذلك فهو عرض والموجبة

مرکلامی علی العمر هیچ میکنجد که قربانم کنی درد میبینی و درمانم کنی کار دل سهلست کان در دست تست جهد کن تا چاره جانم کنی ۵

فالحلقة لا ينعكس كنظيرها لان المعرف يجب ان يكون مساويا للمعرف فالانعكاس واجب ولا بانا لا نسلّم ان النقطة حالة في محل وانما يحل فيه ان لو كانت موجودة في الخارج وهو ممنوع لان ذلك غير مستقيم من طرف الحكيم وحصلت منهما حقيقة متحدة لا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر سواء كان للآخر ايضا حاجة لكن لا من تلك الجهة او لم يكن والا لامتنع التركيب بينهما لما مر من الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وما فيه لا يخفى بعد ما مر ثم لقايل ان يقول ان اراد بالحقيقة المتحدة الحقيقة المحصلة فلا يكون المركب من الموضوع والعرض حقيقة متحدة وان اراد بها الحقيقة الاعتبارية او ما يعمهما فلا يكون استغناء كل واحد منهما عن الآخر مانعا عن اعتبار التركيب بينهما على ما لا يخفى فان كان المحل غنيا اي عن الحال فيه مطلقا اي من جميع الوجوه يسمى موضوعا والحال فيه عرضا وان كان له اي للمحل حاجة اي الى الحال فيه من وجه يسمى هيولى والحال فيه صورة لا يقال لا يجوز افتقار المحل الى الحال والا لزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا نسلّم لزوم الدور وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه او من وجه احتياج الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك الوجه على ما سيجيء من اختلاف جهة التوقف فلا فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو المحل لانقسام المحل اليهما ووجوب كون المورد اعم من اقسامه ويفترقان بان الموضوع محل مستغن في قوامه عما يحل فيه والهيولى محل لا يستغني في قوامه عما يحل فيه والعرض والصورة يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو الحال لانقسام الحال اليهما ويفترقان بان العرض حال يستغني عنه المحل ويقوم دونه

والصورة

والصورة حال لا يستغني عنه المحل ولا يقوم من دونه فالجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع ويخرج عنه الواجب لذاته اذ ليس له ماهية وراء الوجود اذا وجدت كانت لا في موضوع ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر اي حقايقها الجوهرية لانها وان كانت في الحال حالة في موضوع لكن يصدق عليها رسم الجوهر اي متى وجد في الاعيان كان لا في موضوع فكونه جواهر ولما ذكر ذلك ستشعر ان يقال لا نسلّم صدق رسم الجوهر عليها فانا نكون في موضوع كيف يصدق عليه انه ليس في موضوع فاشار الى الجواب عنه بقوله وكونها في موضوع لا ينافي جوهريتها لان الكون في الموضوع اعم من الكون في الموضوع على تقدير الوجود في الخارج وثبوت الاعم للشيء لا يوجب ثبوت الاخص له حتى يلزم ان يكون الصور العقلية للجواهر اعراضا اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع وفي بعض النسخ وسلب الاخص عن الشيء لا يوجب سلب الاعم منه وهو مناسب لسياق الكلام على ما لا يخفى واما العرض فهو الموجود في الموضوع فعلى هذا جاز ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا ضرورة ان الصور العقلية للجواهر الحالية كذلك اما كونها جوهرا فلصدق رسم الجوهر عليها واما كونها عرضا فلكونها في الموضوع وهو العاقلة نعم لو فسرنا العرض بانه الذي اذا وجد في الاعيان كان في موضوع كانت تلك الصور جواهر فقط لا اعراضا لاستحالة ان يكون الشيء الواحد بحيث اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وفي موضوع ضرورة فاذا ظهر ان النزاع في جواز كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه لفظي راجع الى تفسيرهما وان الصور العقلية للاعراض اعراض مطلقا ثم الجوهر ان كان حالا في محل فهو الصورة وان كان بالعكس اي يكون محلا للحال فهو الهيولى وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن محلا ولا حالا ولا

مركبا منهما فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا
فهو العقل وانما قال متعلقا بالاجسام ولم يقل بالابدان كما قال بعضهم لان اهل
العرف واللغة لا يطلقون الابدان على الاجسام الفلكية وفي الحواشي القطبية
صوابه ان يردد بين النفي والاثبات لينحصر فيقال الجوهر اما ان يكون حالا او
محلا اولا والاول هو الصورة والثاني اما او لا اي آخره قال العلم في شرحه للملخص في
قولهم وان كان محلا فهو الهيولى نظر لان الجسم ليس بحال وهو محل للاعراض
مع انه ليس بهيولى فالصواب ان يقال الجوهر اما متحيز وهو الجسم اولا وهو اما ان
يكون جزءا من المتحيز اولا والاول اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثاني
هو المفارق وهو اما عقل او نفس والاول منقوض والثاني مخصوص لما لا او
بان يقال وان كان محلا لذلك الصورة الاستعداد وهو الهيولى واما الثالث
فلان كل واحدة من الهيولى والصورة متحيزة وليست جسما وكون الشيء جزءا
من المتحيز لا ينافي تحيزه فان جزء المتحيز قد يكون متحيزا لا يقال المراد ان الجوهر
اما متحيز على سبيل الاستقلال وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزءا من
المتحيز وهو الهيولى والصورة اولا وهو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم
لان الصورة متحيزة على سبيل الاستقلال والحلول في المحل لا ينافي التحيز على
سبيل الاستقلال بل الحلول في الموضوع ينافيه البحث الثاني في اثبات
الهيولى لما فرغ من تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة اراد ان يبين وجودها
ولما كان وجود الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة
المتقاطعة على الزوايا القائمة معلوما بالضرورة لا بمعنى انه محسوس فيرد
لان ادراك الحواس يختص بسطوحه وظواهره بل بمعنى ان الحس ادرك بعض اعراضه
كسطحه من مقولة الكم ولونه من مقولة الكيف وادى ذلك الى العقل فحكم
باللمس بالبصر

العقل

العقل بعد ذلك بوجود ذات الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى تركيب قياس
لم يتعرض المصنف له وانما يجب تقديم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث
المتعلقة بالاعراض فقط واعلم ان الجسم الطبيعي الذي عرفته اما ان يكون مؤلفا
من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما ان يكون مفردا
كالجسم المائي واختلف اهل العالم فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير مركب
من اجزاء بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل للانقسامات
غير متناهية على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة
وذهب قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين الى انه مؤلف من
اجزاء موجودة بالفعل متناهية غير قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا
لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجز الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف وذهب
بعض القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة
بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب بعض كمحمد الشهرستاني والرازي
الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية
وذهب ديمقراطيس واصحابه الى انه مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع
كل واحد منها لا ينقسم فكا بل وهما ونحوه وتالفها انما يكون بالتماس والتجاور
وذهب بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية
قابلة للانقسام كالخطوط فهذه ستة مذاهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة
هي ان يقول الجسم المفرد اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول
اما ان يكون الاجزاء التي يتصل وينفصل عند تلك المفاصل ممتنعة الانقسام
او ممكنة الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية والثاني
اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية والمصنف يريد

ان يشبه الاقول بحيلها ما قال الجسم الذى منفصل واحد اى فى نفس الامر كما هو
عند الحس بابطال البواقى بعضها تهمنا وبعضها فى اول الطبيعيات الا الاخير
فانه لم يتعرض لابطاله فى شئ من مواضع الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه
فابتدا اولا بابطال ما ذهب اليه جمهور المتكلمين والنظام وهو ان الجسم
من اجزاء لا تتجزى اما متناهية او غير متناهية واردفه بابطال ما ذهب اليه
ذيمقراطيس على ما قال والا لكان مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية او غير متناهية
او من اجسام صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال الا بحسب الفرض و
الاوهام او باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض وبتنافيهما كاختلاف
محاذاتين او مماستين او كان على احد الوجوه الباقية وذكر بيان استحالتها
الطبيعيات مع اعادة بعضها ذكره تهمنا والاول محال لانا اذا وضعنا جزءا بين
جزئين فالوسطان كان مانعا عن تلاقى الطرفين فما به تلاقى الوسط احدهما غير
ما به تلاقى الآخر فيلزم انقسام الوسط اذ لا نعنى بالانقسام الا وجود شئ غير شئ
وان لم يكن مانعا منه اى من تلاقى الطرفين فالطرفان متلاقيان على ان
ينفذ احد الطرفين فى الوسط ويلقى الطرف الآخر بملاقاة الوسط له او على ان
ينفذ كل واحد من الطرفين فيه ويتلاقى قبل تمام المداخلة فليس هناك وسط
وطرف وقد فرض كذلك هف ومع ذلك هو ملزوم للانقسام ايضا لانه
انه لو لم يكن مانعا يلزم تلاقى الطرفين لانه يصدق مع عدم الملاقاة ايضا لان
السالف لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء ولئن منع بناء على اثبات الخلاء بين
الاجزاء اجيب عنه ببيان استحالة الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا عند الحس
ح وفيه نظر والثانى اى كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطباع
الممكنة الانقسام وهما وفرضا ممتنعة الانقسام فكا ايضا محال لان القسمة

الوهمية او الوهمية او غيرهما تحدث اثنينية اى فى المقسوم لكون طبيعة
كل واحدة منهما مثل طبيعة الآخر ومثل طبيعة الخارج الموافق له فى النوع
ومثل طبيعة المجموع ايضا وما يصح بين اثنين منها يصح بين اثنين اخرين
لان كل حكم صح على شئ صح على ما يماثله فيصح او ق بين المتماسين من الاتصال
الرافع للاسمية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين وبين المتصلين من
الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالى ما يصح بين المتماسين فيلزم امكان الانفكاك
بما يمنع الانفكاك فيه عند تمام اللهم الا لمانع خارجى اى خارج عن طبيعة
الامتداد ولازم كما فى الفلك فان صورته النوعية المانعة عن قبول ذلك
لا ملازمة له او زائل كما فى الاجسام الصغيرة الصلبة فانها ما دامت كذلك
تمتنع من قبول الفصل الفعلى اما اذا زالت الصلابة والصغر فلا تمتنع من قبوله
لكن ذلك غير قادح فى المقصود لان المقصود هو امكان طريان الفصل
والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة وان كان هذا
المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة فى شخصه لانه لو وجد منه شخصان
لكانا متساويين فى الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكا
كحاصل بينهما مع وجود المانع عنه هف فحيث وجدت الاشخاص لم يكن
المانع عن قبولها القسمة الانفكاكية طبيعيا وكانت تلك الاشخاص قابلة
لها وهنا كذلك فكانت تلك البسائط بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية
وهو المطلوب وهذه الحجة انما تتم على ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام
متساوية فى الماهية لكن من جملة الاحتمالات ان يتألف الجسم من اجسام صغار
غير متشابهة قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية فما لم يبطل هذا
الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم وان لم يذهب اليه ذاهب وهو اى الجسم الذى

غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما فهو لا يكون من حيث
ذاته بحيث تعرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة
ولا بد من انضياف شئ متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشئ هو
الصورة والمجموع هو الجسم الذى فى نفسه متصل والذين يجعلون المتصل
عرضا على الاطلاق يجوزون ان يكون الجسم متصلا فى ذاته مع انه مقوم
للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض فلقائل ان يقول ان اراد ان موضوع الاتصال
والانفصال يجب ان يكون منفكا عنهما فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولى
لا ينفك عن الاتصال والانفصال مع كونها موضوعا لهما وان اراد ان موضوع
الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون شئ من الاتصال والانفصال ذاتيا
له فهو مسلم لكن لا نسلم ان احدهما ذاتى له اى للجسم مقوم اياه حتى يلزم
ان لا يكون موضوعا لهما فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا فى ذاته
ان يكون الاتصال ذاتيا له لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضيا له وهل
النزاع الا فى ذلك وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره اولا
ويلزم من هنا ان يكون كل جسم كذلك لان طبيعة الامتداد الجسمانى
استحال ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى اى عن الحلول فيها والا لما حلت
فيها لكنها تحل فيها كما فى البسائط العنصرية بل محتاجة اليها لذاتها اى الى
الحلول فيها واذا كانت ذاتها مقتضية للحلول فيها فاينما وجدت وجدت مقارنة
للهيولى حالة فيها وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان ما ذكرتم من الدليل
دل على ان الجسم الذى يعرض له الانفصال بالفعل مركب من الهيولى والصورة وبعض
الاجسام كالفلك لا يعرض له الانفصال بالفعل وعندكم ان كل جسم مركب
منهما فلم يكن ما ذكرتم مثبتا لما عندكم فاشار الى الجواب بانه يلزم من تركب الجسم

الذى يعرض له الانفصال بالفعل منهما تركب كل جسم منهما لان طبيعة
الامتداد الجسمانى التى هى طبيعة نوعية محصلة استحال ان يكون غنية
لذاتها عن الهيولى والا لما حلت فيها بل محتاجة اليها لذاتها فاينما وجدت
وجدت مقارنة لها وفيه نظر لجواز ان لا يكون غنية لذاتها عن الهيولى
ولا محتاجة بل يعرض كل منهما لها بسبب خارجى وفيه ما عرفت والا
ان يمنع كون طبيعة الامتداد الجسمانى طبيعة نوعية وقد برهن عليه بعض
الافاضل زعما انا بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام ولها فصول
لا بد وان يكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض
واما جواهر لا جائز ان يكون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا
ان يكون جواهر لان الجواهر المخصوصة هى الصور النوعية وهى ليست بفصول
للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجوب حمل الفصل
على الجنس بالمواطاة وهو ليس بشئ لان ادعاء كون طبيعة الامتداد الجسمانى
طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا بالقياس الى
الاجسام لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة عليها
بالمواطاة وليس كذلك وكيف والجسم من حيث حقيقته النوعية مركب
من الهيولى والامتداد الجسمانى فلو كان الامتداد الجسمانى طبيعة النوعية
يلزم المحال واذا كان كذلك فاللازم من عدم كون الامتداد الجسمانى
طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية احد الامرين وهو اما كونه
طبيعة جنسية بالقياس اليها او طبيعة عرضية لان مقولها وانه ما تعرض للثانى
ولا بطاله ولا بد منه اذ من الجائز اشتراك الملزومات المختلفة بالحقيقة
فى لازم واحد والذى ذكره لا يدل على بطلان الاحتمال الاول لان الجواهر المخصوصة

يبطل الانفصال بالحس اى بطرو عليه الانفصال ثم لا يبطل اصل الدليل
الثالث انه امتنع ان يكون هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال
لا يبقى مع الانفصال وهو ام و بدار الاتصال كان قابلا للانفصال لحال وجوده
ثم صار قابلا للانفصال بعد ذلك و فى نسخة مصححة مقروة على المصنف
والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول
والجسم لا يبقى مع الانفصال اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال فظ واما
ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم المتصل بذاته ما دام موجود الذات
فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرا الانفصال زال ذلك الاتصال
الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان اخران بالشخص
متصلان اخران بجسمها وانما زاد الجسم ليندفع ما سبق الى وهم المتكلمين
فى وجود المادة من ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين
على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات المادة قطعا
اذ القابل لحاج لا يكون شيئا غير الجسم ولا يقال الانفصال عدمى فلا يستدعى
محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل يضاف اليه كاحتياج
الملكة اليه فالجسم فيه جزان احدهما القابل للاتصال والانفصال
وهو الهيولى و رسموها بانها جوهر من شانه ان يكون بالقوة دون ما يحل فيه
والثانى الصورة الاتصالية الحالة فيها المسماة بالصورة الجسمية ورسموها
بانها جوهر من شانه ان يخرج به محله من القوة الى الفعل و فى الحواشى القطبية
فيه نظر لان اللازم ان مع الجسم شيئا غير الاتصال قابلا للانفصال ولا يلزم ان
يكون ذلك الشى داخلا فيه ولا جوهرا بل عرضا قابلا ويكون الانفصال عرضا
ايضا لقيام العرض بالعرض عندهم اقول الجواب عنه مذكور فى السلوكيات و تقريره

انى الانفصال لا يجوز ان يكون نفس ماهية المتصل اعنى الجسم والا لما كان قابلا
للاتصال والانفصال اما للاتصال فلان الشى لا يكون قابلا لنفسه واما
للانفصال فلان الانفصال لا يخ اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان
وجوديا فهو ضد الاتصال والشى لا يجامع ضده فلا يقبله وان كان عدميا
فليس هو عدما مطلقا بل هو عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا وهو
ايضا يستدعى محلا وليس محله الاتصال اذ الشى لا يكون محلا لعدم نفسه
واذا لم يقبلهما على تقدير كونه نفس الاتصال والتقدير قبوله لهما وجب ان
لا يكون المتصل نفس الاتصال على ان الذى يفهم بالمطابقة من قولنا متصل
هو انه شى ما مع الاتصال لا انه نفس الاتصال من حيث هو اتصال وذلك
ليس الا هو البينة عند العقل وفيه نظر لانه لو صح لبطل اصل الدليل
لجواز ان يكون خارجا عن ماهية المتصل والا لم يتوقف تعقله على تعقل الانفصال
الاتصالى واللازم بط وهو اذ نداخل فيه فهو جزء وكلما لعجز فله جزء
اخر فللمتصل جزء اخر غير الاتصال هو قابل له وللانفصال والقابل للمقبول
بعد تسليم ان ذلك الجزء الاخر هو القابل للانفصال لا امر مع المتصل انا اراد
بالاتصال الامر الاضافى الذى لا يعقل الا بين الشيئين الذى يقابله الانفصال
فلا نسلم انه جزء الجسم اذ ليس هو الصورة الجسمية المتمادة بالمقدار ايضا
من الطول والعرض والعمق لعدم كون المقدار كذلك وان ارادوا به
الامتداد على اصطلاح ثانى لم يمنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه
غير مقابل اياه واما قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول فمم و انما يكون
كذلك ان لو لم يكن المقبول جزء للقابل وانما ما قاله افضل المحققين
شرحه للاشارات من ان الشى الذى هو موضوع لهما يجب ان يكون فى ذاته
ان قابل لهما

بالاستعدادات الجسمانية ليست هى الصورة النوعية للاجسام بل المخصوصة الا
فمن الجائز ان يكون الجوهر المخصوص بكل واحد منها امرا محمولا عليه وعلى الطبيعة
الجنسية المشتركة بالمواطاة ويجوز ان يكون الصورة النوعية فصلا بسيطا
والفصل البسيط لا يحمل بل يمتنع حمله بالمواطاة نعم انه محمول بالاشتقاق
والامر هنا كذلك اذ يصح ان يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة
نوعية والصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى والا لكانت متناهية او غير
متناهية لا سبيل الى الاول والا لكانت متناهية بدون اخته لما يرد عليه ما
الحواشى القطبية من ان هذا المقدم لا مدخل له فى الملازمة والثانى الكونها
غير متناهية بط لما سبق اى من وجوب تناهى الابعاد وفى بعض النسخ
اى من برهان التطبيق على استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان
على تناهى الابعاد واذا لم يكن غير متناهية كانت متناهية فيكون متشكلة
لان الشكل هو هيئة شى يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به
فاذا الشى المتناهى يلزم ان يكون ذا شكل والامتداد الجسمانى متناه فهو ذو شكل
وهو اى كونها ذا شكل على تقدير انفكاكها عن الهيولى محال لان لحوق الشكل
اياها ان كان بنفسها لتشابهت الاجسام فى الاشكال بناء على كون الفاعل
والقابل واحدا وهو الصورة الجسمية ولو جعل اللازم لزوم كون الفاعل
مالا حاذ ولكان شكل الجزء مثل شكل الكل لاشتراكهما فى الصورة الجسمية
التى هى علة لحوق الشكل ووجوب التساوى فى المعلولات عند التساوى
فى العلل واللازم بط والحق فالملزوم مثله ولا يلتفت الى ما قيل من ان
الشكل الطبيعى للاجسام البسيطة هو الكرة وكذا شكل الجزء منه هو الكرة
ايضا بعد فرض القسمة اذ لم يكن هناك جزء الا بالفرض واذا كان كذلك

لتساوت الاجسام اى البسيطة فى اشكالها المقتضى طبايعها كما هو عندهم فان اختلفت
فلعارض لانه اى لان المصنف ما جعل اللازم اشتراك الاجسام البسيطة
والكل والجزء منها فى الشكل الطبيعى الذى هو الكرة فيها اذ لا يمكنه استثناء
نقيض اللازم ح لانتاج نقيض الملزوم بل اشتراك الاجسام باسرها فى الشكل
مطلقا لاشتراكها باسرها فى الصورة الجسمية ولو كان اختلاف الاشكال
لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية على الانفراد وفيه المط
وان كان بفاعل خارجى كان المقدار الجسمانى غير هيولانى قابلا للفصل
والوصل لان الاختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن ان يحصل فى الاجسام
الا بانفصال بعضها عن بعض وهو محال لان قبول الفصل والوصل من لواحق
المادة وفيه نظر لان الاشكال قد تختلف فى الجسم من غير ان يرد عليه
الانفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة والصواب
ان لا يجعل لزوم المحال مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم
الانفعال اذ الاختلافات المقدارية والشكلية لا يحصل فى الامتداد الا
بعد كونه متاتيا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التى هى من لواحق المادة
اذ اشكال الشمعة لا يمكن ان تتبدل الا بعد امكان انفعالها وللخصم ان يمنع
ان قوة الانفعال من لواحق المادة الى ان ينتظم عليه البرهان اذ هو مجرد دعوى
وفى الحواشى القطبية فى هذا الدليل نظر اذ لا حاجة الى التقسيم وبيان استحالة
الاقسام بل يكفى ان يقال لو انفكت لكانت من غير هيولانى قابلة للفصل و
الوصل وهو محال ولا يرد هنا على الشيخ لانه لم يذكر هنا الدليل على استحالة
انفكاك الصورة عن الهيولى بل على لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم
استنتج من هذا امتناع الانفكاك بان قال الامتداد الجسمانى متناه فهو ذو شكل

وكل تشكل مادى فالامتداد مادى وهو المطلوب هنا وفي الحواشي القطبية
وان قيل يرد هذا على الشيخ ايضا لانه يكفي ان يقال لو لم يكن لزوم الشكل للصورة
بمشاركة الهيولى لكانت من غير هيولى لها قابلة للفصل والوصل وانه ح ظ
لا يكفي لان الشكل ح ممنوعة لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها كانت معها
فلا بد ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فان كان بنفسها اتفقت
الصور في الاشكال وان كان بفاعل خارجي لجاز ان يكون الصورة الجسمية
وحدها من غير هيولى لها قابلة للفصل والوصل وهو محال فتعين ان يكون بمداخلة
الهيولى وفيه نظر [2] لانه يكفي ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى لجاز
ان يكون الصورة الجسمية من غير هيولى لها قابلة لها كان اللزوم لنفسها او
لفاعل خارجي وهو محال وان كان بسبب الهيولى او بمشاركة منها كان المجرد
عن الهيولى مقارنا لها هف وانما انحصرت الاقسام فيها لان لزوم الشكل
اما ان يكون بمداخلة المادة اولا والثاني اما لنفس الجسمية اولا واما الاعتراض
عليه بان الثاني يلحق الصورة بواسطة المقدار العارض لها والشكل
انما يعرض لها بواسطته ايضا لانه هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم التعليمي
فلا ينحصر القسمة فليس بقوى لان المغاير للصورة الجسمية والمادة اعم من ان
يكون مباينا او غير مباين والمجال لم يتقيد بكونه غير مباين لازم ايضا على ان
الكلام في لزوم المقدار ونقول لزومه اما ان يكون بمداخلة المادة او
لنفس الجسمية او لغيرها والهيولى لا تنفك عن الصورة والا ان كانت متحيزة
اى مشارا اليها كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث وفي الحواشي القطبية لكونها
جوهرا لا لقوله ضرورة ان كل متحيز فان يمنه غير يساره واعلاه غير اسفله
والا انتقض بالخط والسطح واقول يمكن الجواب عنه بان يقال كل ما هو مشار اليه

بالاستقلال فهو قابل للانقسام في الجهات ضرورة ان ما منه الى جهة غير
ما منه الى اخرى والخط والسطح ليسا كذلك والا لزم انقسام الخط في الجهتين
بل الخط مشار اليه تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم على ما سيجيء والهيولى على تقدير
تجردها عن الصورة ان كانت متحيزة كانت متحيزة على سبيل الاستقلال لا
بتبعية الصورة ولواحقها ولا يخفى ان مجرد الجوهرية لا يقتضي قبول القسمة
بوجه فضلا عن الجهات واما التحيز [3] فللخصم ان يمنع ان كل جوهر متحيز فهو
قابل للقسمة الى ما يقوم عليه برهان ولو كانت كذلك اى ولو كانت الهيولى
عند الانفراد عن الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث لكانت هي نفس الجسم
او مقارنة اياه ضرورة ان كل ما هو كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسماني
او ذو امتداد جسماني وهف محال وفي الحواشي القطبية في كون الصورة قابلة
للقسمة في الجهات الثلث نظر اقول يمكن ان يكون النظر سوى ان الصورة لو كانت
قابلة للقسمة فلا يتم ما ذكر في اثبات الهيولى والجواب عنه ان المراد من القسمة
فرض شيء غير شيء والقسمة بهذا المعنى يعلها الامتداد لذاته وغيره بواسطته
لا الانفكاك المؤدي الى الافتراق فان القابل للقسمة بهذا المعنى هو الهيولى
والمقدار بعد يقبلها ويمكن ان يكون هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة
في الجهات الثلث كانت جسما لانه الجوهر القابل للقسمة فيها [4] ويمكن الاعتذار
عن ذلك وان لم تكن متحيزة لما قارنتها الصورة والا العارضها اما
كون الصورة في الحيز او حال كونها لا في الحيز والاول محال لامتناع معارضة
ما في الحيز لما لا وجود له في الحيز [6] بالضرورة وفي الحواشي القطبية لان التعارض
ما في الحيز للغير انما يكون بمقارنة حيزيهما او باتحاده وفيه نظر اقول
النظر منع الانحصار وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان مقارنة ما في الحيز للغير

انما يكون باحد هذين وانما يكون كذلك ان لو كان الغير ايضا في الحيز وانه
اذا لم فلا والثاني ايضا محال لامتناع وجود الصورة لا في الحيز لامتناع
وجودها لا في الجسم وامتناع وجود الجسم لا في الحيز فيمتنع وجود الصورة لا
في الحيز ضرورة كون جزء المتحيز متحيزا فلا يرد الاعتراض عليه بقوله وفيه
نظر لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة [3] واعلم ان هذا الدليل على تقدير
صحته لا يدل الا على ان الهيولى المجردة امتنع ان يقارن الصورة فلا يلزم منه
امتناع تجرد الهيولى عن الصورة لجواز تجرد بعض الهيوليات عن الصورة دائما
لا يقال لو كان اقتران الهيولى المجردة بالصورة ممتنعا لامتنع ان يقارن شيء من
الهيوليات بصورة اصلا فاذا يجب انفكاك الهيولى عن الصورة لانا نقول لكنه
انما يكون كذلك اى لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية المقترنة وهو ممنوع
ولقائل ان يقول لا نسلم دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها
بالصورة والعكس بالنقض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهي
الاجسام هي المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المط
وفيه نظر [4] لان المطلوب بيان ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان
ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد تسليم ما فيها يدل على الثاني
لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض دائما دون مقارنة صورة وليست
اى الهيولى علة للصورة والا لتقدمت عليها بالوجود لوجوب تقدم
العلة على المعلول بالوجود والتالي بط لما مر من امتناع انفكاك الهيولى في
الوجود عن الصورة وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لان تقدم [redacted]
العلة على المعلول بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستحيل
التقدم في مسألتنا ولا بالعكس اى وليست الصورة علة للهيولى والا لوجد

اى الصورة قبلها اى قبل الهيولى والثاني بط لما مر من امتناع انفكاك الصورة
في الوجود عن الهيولى وفي الحواشي القطبية في نفيه ايضا ذلك النظر بان يقال
لوجدت الصورة اى متشخصة قبل الهيولى ضرورة ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد
في الخارج وما لم يوجد في الخارج لم يؤثر في وجود الشيء والتالي بط لان الصورة
المتشخصة محتاجة في تشخصها الى الثاني والشكل المتأخرين عن الهيولى لا يقال
لو كان الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة على الصورة فلم يكن الصورة
شريكة علة الهيولى واللازم بط عندكم لان تقدم الهيولى على الصورة من حيث
هي صورة لما مستحيل عندنا لانها شريكة علة الهيولى لا على الصورة المتشخصة
المتأخرة في تشخصها عن الثاني والشكل المتأخرين عن الهيولى ويمكن ان يقال ان
عن جانب الهيولى بانه لو يقال والا لتقدمت الهيولى المتشخصة في الوجود بالذات
على الصورة واللازم بط لان الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى كما سيجيء [6]
ولا يستغني كل منهما اى من الصورة والهيولى عن الاخرى من كل وجه والا
لامتنع التركيب بينهما لما مر غير مرة فاذا الحجر لا حاجة له الى الاخرى من وجه
وفي الحواشي القطبية ممنوع اذ اللازم احتياج احدهما الى الآخر لا احتياج كل
واحد منهما الى الاخر والا لامتنع التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع
عنه مطلقا وانه قد سلم التركيب بينهما على ما مر واذا ثبت احتياج كل منهما
الى الآخر من وجه فالهيولى تفتقر الى الصورة اى الى الصورة من حيث هي صورة
ما في بقائها لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والصورة
تفتقر اليها في تشكلها لما ثبت ان لحوق الشكل اياها انما هو بمشاركة من المادة
وفي الحواشي القطبية في ان الافتقار على هذا الوجه دون العكس نظر واقول
الحال المحتاج الى المحل في البقاء هو العرض لا الصورة على ~~الصورة~~ فانوا نهم والهيولى

لو افتقرت الى الصورة في تشكلها لزم الدور لافتقار الصورة اليها في تشكلها

ايضا م وان منع لزوم الدور بناء على ان يكون الهيولى علة قابلة لتشكل

الصورة والصورة علة فاعلة لتشكل الهيولى فنقول فلم يكن الافتقار

في هذا على العكس لان افتقار الصورة الى الهيولى في التشكل لما كان في كون الهيولى

قابلة لتشكلها فعكسه ان يكون افتقار الهيولى الى الصورة في تشكلها بان

يكون الصورة قابلة لتشكلها لا فاعله وتتشخص كل منهما بالاخرى اى بذات

الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة لا فاعلية لامتناع

ان يكون القابل فاعلا والفاعلية هي الاعراض المكتنفة بها مثل الاين والوضع

وغيرها وذات الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى وفي هذا الموضع ابحاث

لا يحتملها امثال هذا المختصر ومن ارادها فليطالع شرح الاشارات للمولى

المحقق نصير الدين الطوسي انار الله برهانه وهي اى الهيولى كما لا تنفك

عن الصورة الجسمية فلا تنفك عن صورة اخرى نوعية وهي التي تختلف

بها الاجسام انواعا والامام سماها بالصورة الطبيعية لان الاجسام مختلفة

في اللوازم لاختلافها في قبول الاشكال بسهولة كالاشياء الرطبة وبعسر كالاشياء

اليابسة وبعدم قبولها اياها كالافلاك وهذه اللوازم امتنع استنادها

الى الجسمية المشتركة لكونها مختلفة فهي لصور اخرى اى لجواهر اخرى

هي المخصصات الاولى للجسم المطلق والمقومات لحقائق الانواع ولوجود

الهيولى والجسم المطلق الذي يدخل تحته انواع الاجسام لانهما لا يوجدان

الا مقارنين لها لا لماهيتهما والا لما امكننا تعقل الهيولى والجسم المطلق

دون الصور النوعية بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لماهية الجسم

المطلق المقوم للنوع وما بعدها وهي المخصصات الثواني كقبول الانقسام بسهولة

او عسر او عدم ذلك انما يعرض بعد تقوم الجسم بمخصصه لانها استعداد

محضة فالتخصص بها يكون بعد التخصص بما به الاستعداد واستدلوا

على جوهريته بان في الماء والنار نحوهما امورا تعتبر جواب ما هو فيكون جواهر

لان الاعراض لا تعتبر جواب ما هو وفيه نظر لان من الاعراض ما يعتبر جواب ما

هو فان الخشب اذا اتخذ منه الكرسي ما حصل فيه الا هيئات واعراض وقال انه

خشب عند السؤال عنه بما هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة

الصورة الى الهيولى كنسبة الهيئة الكرسوية الى الخشب حتى يكون تغير السؤال

في الهيولى قبل اذ عرض له كما في الكرسي للجوهر لا يقال لم لا يجوز استنادها الى

الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهيولى لانا نقول الهيولى قابلة فلا

يكون فاعله لما مر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان ما مر هو ان البسيط

لا يكون فاعلا وقابلا والهيولى ليست كذلك لكونها جوهرا خاصا واعلم

لم دليلا على ان الفاعل مطلقا لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل الى المفعول

بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحدا صارت النسبة

بين الشيئين بالوجوب والامكان وهو محال وما ذكره المصنف هو دليل

خاص بالبسيط فلهذا ابطل قوله لما مر ولو ذكر العام كما ذكره غيره لصح ان

الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة وفيه اى فيما ذكروه في اثبات الصور النوعية

نظر لجواز ان يكون مستندة الى فاعل خارجي لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له

من دليل واما قولهم الفاعل الخارجي نسبته الى الجميع متساوية ممنوع لجواز

ان يكون له نسبة خاصة الى ذلك الجسم دون ساير الاجسام وعدم اطلاعنا

عليها لا يوجب عدمها وقد عرفت فساد ما قيل في امتناع كون الشيء قابلا وفاعلا

معا فاذن يجوز استنادها الى الهيولى نظرا الى ما قبل والحاصل ان فيما ذكروه

نظرا من وجهين اما اولا فلجواز استنادها الى فاعل خارجي واما ثانيا فلجواز

استنادها الى الهيولى قوله الهيولى قابل فلا يكون فاعلا قلنا لا نسلم

ذلك فان قيل في بيان ذلك فاسد وفي الحواشي القطبية كان المناسب

تقدم هنا على قوله وفيه نظر وفيه نظر والقوة مبدأ التغير في آخر من حيث

هو آخر وفي الحواشي القطبية اى في آخر باعتبار ما وانما احتيج الى هذا القيد

نحو مفكره الطبيب اذا فكرت في علاجه فكانه لا حاجة الى هذا القيد اذ يصدق

على المفكرة انها مبدأ التغير في آخر وهو الشخص مثلا واقول لا يلزم من ذلك

عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون الاحتياج اليه ليدخل فيه

مفكرة الحكيم اذا فكر في علاج امراضها النفسانية فان المبدأ وذا المبدأ

فيه واحد وهو نفسه الناطقة وانما قلنا من حيث هو ليدخل في هذا

الرسم القوة التي هي مبدأ باعتبار وذو مبدأ وهو ما يكون المبدأ مبدأ

بالنسبة اليه لا لما يكون فيه المبدأ باعتبار آخر فان الطبيب مثلا وفي الحواشي

القطبية في جعل الطبيب مثالا للقوة نظر واقول لان الطبيب ليس مبدأ

بل مفكرته اذا عالج نفسه باعتبار انه معالج وهو بهذا الاعتبار مبدأ

مغاير اياه باعتبار كونه مستعلجا وهو بهذا الاعتبار ذو مبدأ على ما ذكرنا

من التفسير والحاصل ان التغاير بين المبدأ وذي المبدأ لا يجب ان يكون

بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كاف فقيدوه بهذا القيد ليشعر

بذلك والطبيعة هي مبدأ قريب لحركات ما هي فيه يعني الجسم وسكنا

بالذات ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي وحده وبالحركة انواعها الاربعة

اعني الاينية والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها جميعا

ولا يراد بكونها مبدأ للحركة والسكون انها مبدأ لهما معا بل مع انتفاء

شرطيهما عدم الحالة الملائمة ووجودها واحترزنا بقولنا قريب عن المبدأ

الذي هو لحركات ما هي فيه وسكناتها بالذات بواسطة كالنفوس الارضية فانها

تكون مبادي لحركات ما هي فيه بالذات كالانما مثلا الا انها تكون مبادي بتوسط

الطبايع والكيفيات لا يقال الطبيعة ليست مبدأ قريبا لتوسط الميل بينها

وبين المتحرك عند التحريك لان توسط الميل بينهما لا يخرجها عن كونها مبدأ قريبا

لا تنزيله الة لها هكذا قيل وفي جعل الميل المتوسط بينهما بمنزلة الة لها دون

جعل القوى التي تفعل النفوس الارضية بتوسطها نظر وبقولنا بالذات

عن الحركات والسكنات بالعرض كحركة جالس السفينة وفيه نظر لانتقاضه

بالمبادي الصناعية والقسرية وما قيل قوله لحركات ما هي فيه يخرج المبادي

الصناعية والقسرية عن التعريف ليس بشيء لانه انما يخرجه ان لو كان الضمير في فيه

راجعا الى المبدأ وليس لكونه راجعا الى الحركات اذ لو كان راجعا الى المبدأ

لقال لحركات ما هو فيه ولو قيل كذلك لا يندفع هذا النقض لانه يكون قوله

بالذات ح مستدركا اذ ليس مبدأ الحركة في المتحرك بالعرض فيه ليكون

هذا القيد مخرجا له فالعرفه البحث ٣ الثالث في اثبات النفس

الناطقة وفي الحواشي القطبية الذي ثم قوة عاقلة مجردة وهي ان النفس

الناطقة هي تلك القوة نظر واقول وذلك لانه لا بد من بيان ان القوة

المدبرة في البدن المتصرفة فيه هي تلك القوة المجردة العاقلة وكان

ذلك لا يحتاج الى بيان فان كل احد يعلم بالضرورة ان المدرك والمتصرف

فيه شيء واحد والنزاع في ان ذلك المدرك المتصرف فهو مجردة او مادية

وبيانه من وجوه الاول ان القوة العاقلة تعقل البسايط اى الحقايق التي

لا جزء لها ضرورة ان معقولاتها اما بسايط على ما ذكرنا من التفسير او

وكبات اى الحقايق التى لها اجزاء وكيف كان فلا بد من تعقل البسايط
اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان المركبات مسبوق بتعقل
بسايطها ويلزم منه ان يكون مجردة والا لكانت قابلة للقسمة لما عرفت
فى الجزء فيكون البسيط المعقول الحال فيها اذا لتعقل هو ارتسام الصورة
ايضا قابلا لها لان الحال فى المنقسم منقسم ضرورة ان الحال فى احد جزئيها
يكون غير الحال فى جزء آخر لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين وقد اعترض
عليه بعض فاضل زماننا بانكم ان اردتم بالبسيط ما لا ينقسم اصلا كالواجب
فلا نسلم ان شيئا من المركبات مسبوق بتعقله وان اردتم ما لا ينقسم الى اجزاء
مختلفة بل متشابهة كالماء مثلا فلا نسلم بطلان اللازم وهو ليس بشئ لانه لما
تركب الماهيات المعقولة من اجزاء غير متناهية مستحيل انتهى بالتحليل
بالتحليل الى ما لا ينقسم كالجنس العالى والفصل الاخير ولا شك فى ان تعقل
الشئ مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذن يكون تعقل المركب مسبوقا بتعقل
تلك الاجزاء المنتهى اليها تحليله الثانى ان المعقولات الكلية مجردة عن المادة
وفى الحواشى القطبية فيه نظر والاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار
ونحوهما اقول يمكن ان يكون المطلوب ان المعقول ليس مجردا عن مادة يقوم
بها لكونه حالا فى النفس فيكون النفس مادة له لقيامه بها بل هو مجرد عن الوضع
والمقدار ونحوهما للتجرد مادة عن تلك الآلات فلك غير وارد لان المراد التجرد
عن المادة التى لا تخلو عن الوضع والمقدار اعنى الهيولى والجسم الذين هما المادة
الاولى والثانية ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتاخرين من المناطقة من ان
قول المشائين التعقل هو التجرد عن المادة تجريدا كاملا غير صحيح لان المادة
لما كانت عندهم من الاجزاء المعقولة للجسم لا المحسوسة وتعقل المركب يتوقف على
تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول مجردا عن المادة تجريدا
كاملا عند ان المراد من قولهم الهيولى من الاجزاء المعقولة للجسم
ان الهيولى ليست من الاجزاء المقدارية المحسوسة بل العقل يحكم بانها من
اجزائها الخارجية لا انها جزء ماهية الجسم فى العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق
بتعقل الهيولى بل بتعقل جنسه وفصله نعم انها تكون مبدأ جنسه كما ان الصورة
تكون مبدأ فصله الا ان مبدأ جزء الشئ فى العقل لا يجب ان يكون ايضا جزءا
له فيه بل يجب ان يكون جزءا له فى الخارج ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم
باسرار العباد فالقوة العاقلة لها ايضا كذلك والا لكان لها وضع ومقدار
مخصوصان فالحال فيها مقترن بعوارض مخصوصة من قبل المحل لا لذاته كالسواد
الحال فى المحل الذى هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع لانه سواد اذ ليس له فى
حد ذاته ذلك بل له بسبب محله فلا يكون مطابقا لما له افراد المختلفة بالصغر
والكبر فلا يكون اذن ذلك الحال كليا فلم يكن المعقولات كلية هف الثالث
ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فيكون مجردة والا لزم انقسام الوجود
المطلق بانقسامها لما مر من ان الحال فى الشئ منقسم بانقسامه فاجزاء
الوجود المطلق ان كانت عدمات كان الشئ متقوما بنقيضه وانه محال وان
كانت وجودات كان الكلى متقوما بالجزئى لكونها وجودات خاصة فيستحيل
ان يكون المطلق اكثر من واحد واللازم باطل لان الجزئى متقوم بالكلى فلو كان
الكلى متقوما بالجزئى لزم تقدم الكلى على نفسه وانه محال الرابع ان القوة
العاقلة تدرك السواد والبياض معا لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادته
للآخر والحاكم على الشيئين لا بد ان يدركهما معا فيكون مجردة والا لزم
اجتماع الضدين فى جسم واحد اذ ليس الادراك الا بحصول المدرك فى المدرك

الخامس ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة فى جزء من البدن
وهو ظاهر واذا كانت حالة فى جزء من البدن لكان اولى الاجزاء بها هو العضو الرئيس
كالقلب والدماغ وهذه مقدمة لا بد منها والا لامكن ان يمنع عدم تعقل
النفس لذلك العضو لما يجوز ان يكون فى البدن عضو صغير جدا لا نتصوره
ابدا اذ لا نطلع عليه من جهة التشريح لصغره وهو اى كونها حالة فى عضو
كالقلب والدماغ محال والا لكانت دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل
لان صورة ذلك الجزء ان كانت كافية فى تعقلها اياه اى فى تعقل القوة
العاقلة لذلك الجزء لزم الاول اى دوام التعقل لعدم توقفه على شرط
آخر والا اى وان لم يكن حصول صورة ذلك الجزء فى مادته كافيا فى تعقلها
اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة اخرى اى مغايرة اياها بالعدد
فى مادتها اذ التعقل لا بد فيه من المقارنة فاذا لم يكف فى تعقل ذلك الجزء
مقارنة صورته لمادته فلا محالة تفتقر الى مقارنة صورته لتلك المادة مرة
ثانية ولا شك ان هذه الصورة غير تلك الصورة بالعدد وان كانا من نوع واحد
لان تلك مقارنتها دائمة بدوام وجود ذلك الجزء وهذه تحدث مقارنتها
له بعد ان لم يكن له فى بعض حالات وجوده لكن حصول تلك الصورة ممتنع
لامتناع حصول صورتين متماثلتين اى بالعدد اذ هو اللازم فى مادة واحدة
اذ هو اجتماع المثلين ويستلزم الاثنينية بدون الامتياز والموقوف
على الممتنع ممتنع فيلزم الامر الثانى وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه
باطل لان كل ما يدعى انه محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ
والكبد فانا نعقله تارة ونغفل عنه اخرى وقد يقال وان لم يكن صورة
ذلك الجزء كافية فى تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة ذلك

الجزء فى القوة العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء فى القوة العاقلة ممتنع
لان تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين فى مادة
واحدة لان ذلك الجزء قد كانت صورته الاصلية حاصلة فيه وقد حصل
تلك الصورة فى القوة العاقلة الحاصلة فيه والحاصل فى الحاصل فى الشئ حاصل
فى ذلك الشئ وذلك محال لاستلزامه الاثنينية بدون الامتياز وفيه نظر
بل انظار يعرف بالتامل ولما فرغ عن الادلة الخمسة المذكورة صرح بالنتيجة
وقال فثبت ان القوة العاقلة مجردة عن المادة وهو المطلوب لكن لها حاجة
الى البدن والا لما تعلقت به وقد تعلقت به فيكون لها اليه حاجة و
تعلقها به ليس فى القوة كتعلق الصور المادية بموادها وتعلق الاعراض
بالاجسام التى هى محلها لانها مجردة غير مادية ولا فى الضعف كتعلق
الانسان بمنزله وثوبه الذى يفارقه تارة ويرافقه اخرى بل كتعلق
العاشق بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا لا يمكن العاشق بسببه من مفارقة
معشوقه ما دامت مصاحبته ممكنة ولذلك يكره مفارقته ولا يمله
مع طول مصاحبته اياه وكتعلق الصانع بالآلات التى يحتاج اليها فى افعاله
فكان من الواجب ان يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل
فلذلك خلق فى البدن قوى مختلفة كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص
كقوة الابصار للابصار فتبارك الله احسن الخالقين وفى هذه الحجة
نظر اما الاول فلان ذلك اى انقسام البسيط انما يلزم ان لو كان الحلول
حلول السريان وهو ممنوع اجيب عنه بان الاجزاء المفروضة للمحل اما ان لا يوجد
فيها شئ من الحال او لا يوجد وهو محال لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا والا
اما ان يوجد فى كل واحدة منها او فى بعضها اما بتمامه او ببعضه فالاقسام

اربعة والاول منها محال لاستحالة قيام العرض الواحد بمحال كثيرة والثاني
وهو ان يكون بتمامه في بعضها يوجب ان يكون المحل بالحقيقة ذلك البعض
وما عداه لا مدخل له في المحلية من حيث هي محله فالذي له مدخل ان
لم ينقسم لم يكن ذلك الحال حالا في المنقسم وهو خلاف الفرض وان انقسم
عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث وهو ان يوجد بعضه في
كل واحد من اجزاء المحل انما محال المامر ومستلزم للمطلوب والرابع وهو
ان يوجد بعضه في بعض اجزاء المحل مستلزم للمط لان ذلك البعض الذي
ان لم يوجد في البعض الاخر من المحل لم يكن الحال بتمامه حالا فتعين وجدانه
فيه فاذن يكون الحال في احد الجزئين غير الحال في الجزء الآخر وهو المعنى
من انقسام الحال بانقسام المحل وفيه نظر لانا نقول لا يجوز ان يكون
الحال بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض من المحل
منقسما قوله عاد الكلام فيه ولزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل تركب
المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزومه ممنوع وان اردتم تركبه
من اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلان اللازم ممنوع
وما قيل سلمنا انه حلول السرياني لكنه لم قلتم انه يلزم انقسام الحال
فان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السرياني والجسم منقسم والوجود
غير منقسم لما مر ليس بشيء اذ القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال
حلول السرياني انكار البديهي والقول بان الوجود حال في الموجود حلول
السرياني بط نشاء من عدم الامتياز بين الامور الذهنية والخارجية
فان الوجود اضافة عارضة للماهية في العقل بالقياس الى العين
وحلوله في المحل ليس كحلول السواد في الجسم في الخارج وانما الثاني فلانه

لا يلزم من عدم مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب المقدار والعوارض
عدم مطابقته اياها اصلا اذ المطابقة بحسب المقدار والعوارض اخص
من المطابقة مطلقا ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام واذا كان
كذلك فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية على معنى ان مفهوم الكلي المنتزع
من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك الكلي وانما ما قيل من ان الصورة
العقلية اذا كانت حالة في المادة تخصصت بوضع مخصوص وعوارض
مشخصة لها بحيث تخرج عن الكلية اصلا فلا يصدق عليها الكلية فان
اخذ من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن الوضع والمشخصات كما هو
المفهوم من كلام المص وجعلت تلك الصورة الباقية مطابقة للمفهوم
المنتزع من تلك الافراد وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار اشتمالها
على الصورة الباقية لزم المحال من وجوه احدها تجويز كون كل متشخص كليا بهذا
الاعتبار وذلك خلف الثاني ان الصورة الثانية هي المطلوب اثباتها وهي
مجردة فانتقل الكلام اليها الثالث ان كلية الصورة العقلية ليس باعتبار
صورة اخرى منتزعة عنها بل باعتبارها في نفسها ومطابقتها لاي فرد فرد
سيق الى العقل بحيث لا يكون للوارد من الافراد تاثير في زيادة ذلك المعقول
او نقصانه بل الاولى ان يقال كما ان الصورة العقلية الكلية اذا حلت في
نفس تخصصت بها ولا يضر ذلك كليتها كذلك اذا كانت حالة في
المادة المخصوصة ففيه نظر لانا لا نسلم انها اذا كانت حالة في المادة تخصصت
بحيث تخرج عن الكلية وانما يكون كذلك ان لو لم يكن مطابقة بحسب المفهوم
اذ ليس النزاع الا فيه ولا نسلم ان المفهوم من كلام المص ما ذكره بل المفهوم
منه ان ذلك المفهوم الحاصل في العاقلة المادية لم لا يجوز ان يكون من حيث هو

مع قطع النظر عن العوارض مطابقا لما هو الفرد لكن مطابقتها نظرا اليها ولنا
قوله بل الاولى فنقول انهم لا يعنون بكون الصورة الذهنية كلية
ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون به مطابقتها للكل
على معنى ان اي شخص من اشخاصها اذا سيق الى النفس واحدث ماهية مجردة
عن جميع العوارض والله احق الخارجية كان الحاصل في الذهن مطابقا لتلك
الصورة ولا شك ان الحاصل في النفس المتخصصة كذلك اي ذات مثالية
مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف الموجود في المادة الجسمية فانه لا يكون
مثالا مطابقا لشيء من الاشياء اصلا فهذا هو الفرق فان قيل الموجود في
الخارج ايضا اذا اخذ مجردا كان مطابقا قلنا يكون المطابق ح الصورة
الذهنية لا الخارجية وفيه نظر لانا لا نسلم ان المثال المنطبع في المادة
الحسية لا يكون مطابقا بالمعنى المذكور ولا بد له من دليل وانما الثالث فلانه
لا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود وجودات ان يكون عدمات حتى يلزم ما
ذكروه من المحال وهو تقوم الشيء بنقيضه وانما يلزم ان لو كانت المفهومات
كذلك فيجوز ان يكون امورا مفهومها غير مفهوم الوجود والعدم وقيل
من اجتماعها الوجود لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل وانما الرابع
فلا نسلم لزوم اجتماع الضدين في جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كان
صورة السواد ومثاله مضادا لصورة البياض ومثاله وهو ممنوع بل المضادة
بين السواد والبياض نفسهما لا بين مثاليهما سلمنا ولكن لا نسلم استحالة
اجتماعهما في جسم واحد بل المستحيل اجتماعهما في محل واحد لا في جسم واحد
فانه يجوز ان يجتمع الضدان في جسم واحد بان يكون احدهما حالا في
بعض اجزاء المحل والاخر في البعض الاخر وح يكون محل احدهما غير محل الآخر

كما في البلقة وح يكون محل البياض جزء ومحل السواد جزء آخر منها لم
قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الخامس فلا نسلم ان صورة ذلك العضو
ان لم تكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صورة
اخرى حتى يمتنع اجتماعهما في تلك المادة بل اللازم ح توقف الادراك
على صورة شيء آخر فيجوز ان يكون ذلك الشيء امرا يجوز اجتماعه مع صورة
ذلك العضو فيه فان قيل لو توقف الادراك على امر آخر لم يكن الادراك
نفس حصول الصورة في العاقلة قلنا مم ومن يدعي ان المقارنة كافية
فعليه اقامة البرهان عليه البحث الرابع في اثبات النفوس
الفلكية حركات الاجرام الفلكية ارادية والا لكانت طبيعية او قسرية
لانحصار الحركات الذاتية وهي التي تكون لقوة موجودة في المتحرك في هذه
الثلث ووجه الحصر سيبينه المص بعد ذلك والاول محال والا لكان المط
بالطبع مهروبا بالطبع لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب
لحالة ملائمة لا يقال لا نسلم استحالة كون المط بالطبع متروكا بالطبع فانه
لو كان كذلك لما كان واقعا ضرورة والتالي بط فان الحجر المنحدر بالطبع
يطلب بحركته الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة التي هي حدود ما ثم
اذا وصل اليها يفارقها بالطبع لانا لا ندعي ان المط بالطبع لا يصير مهروبا
بالطبع بل ندعي ان المطلوب بالطبع بحركة لا يكون مهروبا بالطبع بتلك
الحركة وهو ضروري فيتم ما ذكرنا ولا يرد ما ذكروه من النقض اما
الاول فظ لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها
عين حركته اليها واما الثاني فلانه ليس نقطة من النقط المفروضة
في المسافة المستقيمة مطلوبا بالطبع مهروبا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين

فان مركه لها بحركة غير الحركة التي يطلب بها المتحرك الوصول اليها فاشتراكهما في كونهما طبيعيتين لا يوجب اتحادهما ولا يعارض ذلك بان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكا بها بحركة واحدة بالقياس الى
من ان ذلك جائز لتصور غرض موجب لذلك الاختلاف في الحركة الارادية فان غرض المتحرك بالارادة اذا كان امرا لا يتم الا بالحركة المستديرة صار المطلوب في وقت مهروبا في وقت آخر لان مطلوبيته ومهروبيته بالعرض لا بالذات وانما المطلوب بالذات هو الغرض الآخر واما في الحركات الطبيعية فذلك غير متصور لان استحالة كون الشيء الواحد مطلوبا بالارادة متروكا بحركة واحدة ضرورية سواء كانت مطلوبيته ومهروبيته بالذات او بالعرض واما صيرورة المطلوب في وقت مهروبا في وقت آخر فلا كلام فيه وانما الكلام في صيرورة الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت وههنا كذلك فان وضع المفارقة من اي نقطة تفرض هو وقت التوجه اليها بعينه بل لانا لا نسلم ان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكا بها بحركة واحدة قوله لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها قلنا لا يلزم من ذلك ان يكون تلك النقطة مطلوبة بالارادة فان توجهه اليها عند تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض لا بالذات فان توجهه اليها انما وقع لاجل وقوعها في الجهة التي وقعت المطلوبة فيها وهي النقطة التي تلي النقطة المهروبة والثاني ايضا محال لان القسر على خلاف الطبع سواء كانت المخالفة في الجهة او في السرعة والبطوء او غيرها تحت لا طبع لا قسر لها من ان ما لا مبدأ ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية ولانها لو كانت قسرية لكانت على هو

التاسع يلزم اشتراكهما في الجهة والسرعة والبطوء واللازم باطل لاختلافها فيها علما بشهادة علم الهيئة ويلزم منه اي من كون حركاتها ارادية ان يكون لها نفوس مجردة عاقلة لما تطلبه بالحركة لان حركاتها ان صدرت عن تخيل صرف اي انها لا يكون عاقلا لما تعب على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة لكن يجب بقاؤها الشهور والسنين والدهور الطويلة بل الى غير النهاية لكونها حافظة للزمان وهو اذن عن تعقل فلها قوى يدرك الامور كلية والمدرك للكلي مجرد لما مر فللافلاك نفوس مجردة وهو المطلوب وفيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعية ويكون مطلوبها نفس الحركة لا شيا من الحدود والا وضاع لئلا يلزم ان يكون المط بالطبع مهروبا بالطبع وفيه نظر لان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات لان مقتضى الشيء يدوم بدوم شيء له قرار فالمحرك القار الذات انما يقتضيها لا لذاتها بل لشيء آخر يتحصل بها الا ان للقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات لجواز ان يقتضيها محرك قار الذات يجب امور متجددة مسالة فلم يلزم ما ذكرتم ثم تعريفهم الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها لان معنى كمالتيها المنسوبة الى الاول هو تادبها الى كمال ثان وكونها وسيلة اليه بل لما في الحواشي القطبية من ان الطبيعة اذا اوصلت الجسم الى الحالة المطلوبة سكنته او قسره ان يكون حركاتها قسرية ويكون القواسر مختلفة فلا يلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطوء وصادرة عن تخيل صرف وبقى على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة اجيب عنه بان التخيل لما كان من القوى الجسمانية وهو لا يقوى على حركات غير متناهية والاعتراضات التي ذكرتم

على البرهان الدال عليه فقد مر اجوبتها لانا نقول انها لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المطلوب متخيلا جزئيا ممكن الحصول لامتناع طلب ما لا يمكن حصوله فيلزم انقطاع الحركة عند حصوله وهو ممنوع لانا لا نسلم امكان حصوله واما امتناع طلب ما لا يمكن حصوله فانما يصح على تقدير الشعور بامتناع حصوله ولم لا يجوز ان لا يكون لها شعور بامتناع حصوله وح لا يمتنع طلبه فان قيل السائر العرب لتحريك الافلاك قوى جسمانية كما بين في الطبعيات مع ان تحريكاتها لها غير متناهية فلم يتم الا وان انضافت القوى المحركة لها وان كانت جسمانية لكن لها مدد من الجواهر العقلية التي لا تتناهى قواها فان قيل جاز مثل ذلك في التخيل ايضا قلنا فح لا يكون صدور حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة للامور الكلية وفيه المط البحث الخامس في اثبات العقل اي في اثبات الجوهر المفارق الذي لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف وتقريره انه لا شك في وجود جسم فلا بد له من علة موجدة اياه لكونه ممكنا لذاته لتركبه من الهيولى والصورة لما عرفت فتلك العلة اما ان تكون جسما او لم يكن والثاني باطل لقوله الموجد للجسم يفيض منه الصورة الجسمية على الهيولى وهو ولا شيء من الاجسام كذلك اي يفيض الصورة الجسمية على الهيولى لان الاثر الفائض عن الجسم بل عن صورته لان الجسم انما يفعل بصورته انما يفيض على ما له وضع بالنسبة اليه والشيخ بين ذلك في الاشارات بثلث مقدمات احدها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه بها يكون موجودا بالفعل وثانيها ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما يصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه الاستقراء فان النار مثلا لا تسخن اي شيء اتفق بل ما كان

ان يكون له وضع مخصوص بالقياس اليها من القرب والبعد ولا يخفى عليك ان تعريضنا في المتن وانباته لا يتوقف على المقدمة الاولى بل يكفيه الاخريان

لها قبالتها او كان بحال من جرمها والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها وثالثها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا فيما لا وضع له والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع حينئذ والهيولى لا وضع لها قبل الصورة فالموجد للجسم لا يكون جسما من اول الامر وفي الحواشي القطبية ان الموجد انما يوجد على هذا الوجه نظر لجواز ان يوجد على وجه آخر والاشبه ان يقال انه يوجد الصورة ثم انهما يوجدان الجسم وح يجب بدل قوله والهيولى لا وضع لها قبل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل الهيولى فلا يوجدها الجسم اقول وفيه بحث لان ايجاد الصورة لا يتصور الا بافاضتها على الهيولى وان كان يتصور بوجه آخر فلا بد من ذكره لننظر فيه والثاني وهو ان لا يكون العلة جسما اما ان يكون واجبا لذاته او نفسا او عقلا والاول محال على ما قال ولا واجبا لذاته لانه ان صدر منه كل واحد من جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدرا للاثنين وهو محال وان صدر احدهما بواسطة الآخر لزم تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس اي تقدم الصورة على الهيولى وهو محال لا يقال لا نسلم انه لو كان واجبا لذاته لكان يصدر كل واحد من جزئي الجسم منه بلا واسطة او بواسطة حتى يلزم من انتفائهما انتفاء كون موجد الجسم واجبا لذاته لانا نعلم بالضرورة ان صدور الجسم من شيء بدون صدور كل واحد من جزئيه منه محال لان صدوره منه انما يكون بعد صدور جزئيه منه البتة واذا كان كذلك كان صدور كل واحد منهما منه اما بلا واسطة او بواسطة وفي الحواشي القطبية القسمة غير منحصرة لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الآخر والصواب حذف الآخر الا ان يقال تلك الواسطة لا بد وان يكون صدورها

بواسطة الآخر ايضا ورجع حاصل الامر الى صدور احدهما بواسطة الآخر
اقول حاصل النظر انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة مثلا بلا واسطة
والآخر كالهيولى بواسطة هي غير الصورة وحاصل الجواب هو ان تلك الواسطة
لا يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة لامتناع صدور معلولين عنه في مرتبة
واحدة فتعين ان يكون صدورها عنه بواسطة الصورة ثم صدور الهيولى
بواسطة تلك الواسطة فرجع حاصل الامر الى صدور الهيولى بواسطة
الصورة فقوله لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الآخر اي مع كون
الآخر صادرا عنه بلا واسطة والاقسام المحتملة هي ان يصدر كل واحد
منهما عنه بلا واسطة او احدهما بلا واسطة والاخرى بواسطة او كل واحد
منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون مصدرا للاثنين وعلى الثاني اما ان
يكون الواسطة هي تلك الواحدة التي صدرت عنه بلا واسطة او غيرها و
لا يجوز ان يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة والا لكان مصدرا
للاثنين فتعين ان يكون بواسطة وح ننقل الكلام اليها فاما ان يتسلسل
او ينتهي الواسطة الى كون تلك الواحدة بعينها وعلى الثالث اما ان يكون الو[اسطة]
واحدة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطة لا الواجب لكونها
موجدة لكل واحد من جزئيه او مختلفة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة
تينك الواسطتين معا لا الواجب وفيها ايضا انتقاض العكس بط على مذهب
الحكيم لان الصورة عنده علة لوجود الهيولى فيتقدم عليها بالذات واولى
الكلام عليه قد مر في البحث الثاني فهو اما نفس وعقل وفي الحواشي القطبية
انما يتعين احدهما لو بين استحالة كون الموجد عرضا او احد جزئي الجسم وكانه
انما لم يتعرض له لظهوره والاول محال لانها محتاجة الى الجسم بوجه ما والا

لما تعلقت به والعلة لا تكون محتاجة الى المعلول فتعين الثاني وهو العقل
ولان قد ثبت انتهاء الممكنات الى موجود واجب لذاته فيصدر منه واحد
وهو الذي ذلك الواحد الصادر عنه لا يجوز ان يكون عرضا والا لكان
متقدما على الجوهر لكونه علة لما بعده ح لكنه متاخر عنه فيلزم الدور
ولا يلتفت الى ما قيل لا نسلم امتناع كونه عرضا قوله يلزم الدور قلنا ممنوع
وانما يلزم ان لو كان الجوهر صادرا عنه اما على تقدير صدور الجوهر عن
المبدا بواسطة العرض المتوسط لا يجب ان يكون علة فان الامكان والوجوب
والعقل عندهم اعتبارات تكثر بها الآثار وليست عللا فلا دور ولان العرض
يحتاج اليه في وجوده والعرض يحتاج الى الجوهر في حلوله كما قالوا في
المادة والصورة لانه كلام بعيد عن الصواب جدا لان الواسطة يجب
ان يكون علة لانها معلولة تصير علة لغيره من حيث يقاس الى طرفيه واحد
الطرفين معلول والآخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة ذكره المولى
المحقق في شرح اشاراته اولها واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل
الى مقارنة الصورة واما النقض الذي اورده من ان الامكان والوجوب
والتعقل اوساط وليست عللا فليس بشيء لان الاوساط لا تكون متوسطة
بين الفاعل والمنفعل القريب بل البعيد ثم انها اوساط لغوية والكلام ليس
فيها واما الفرق بين الصورتين اي المادة والصورة والموضوع والعرض فظ
لان العرض حال يحتاج الى الموضوع في الوجود فيمتنع ان يحتاج الموضوع اليه
في الوجود بخلاف الصورة من حيث هي صورة ما فانها لا تحتاج الى الهيولى
في الوجود فيجوز ان يكون شريكه علتها فهو جوهر لانحصار الممكنات فيهما
فاذا ابطل احدهما تعين الآخر ولا يجوز ان يكون جسما او احد جزئيه ولا نفسا

لما مر فهو عقل لانحصار الجواهر فيها وفي الحواشي القطبية انما يتعين
العقل لو بين استحالة كون الصادر الاول نفسا واستحالته ظاهرة
لو سلم احتياجها الى الجسم فكان قوله ولا نفسا لم يكن في نسخة المحشي طاب
ثراه وهذا الدليل يدل على فائدة زائدة هي ان المعلول الاول هو العقل
ولقائل ان يمنع ان الاثر الفائض عن الجسم بل عن صورته انما يفيض على ما له
وضع بالنسبة اليه لجواز ان يفيض على قابل لا وضع له بالنسبة اليه لم قلتم
لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الاستقراء فربما لا يفيد اليقين وهو
منع جدلي وبقية المقدمات ايضا ممنوعة لانا لا نسلم ان البسيط لا يكون
مصدرا للاثنين ولا نسلم امتناع تقدم الهيولى على الصورة ولا نسلم
احتياج النفس الى الجسم لما عرفت قد ضعفت ما قيل في بيان كل واحد من
تلك المطالب البحث السادس في ان كون الجوهر جنسا لما تحته
ليس بيقيني لان الماهيات التي يصدق عليها رسم الجوهر جاز ان تكون مختلفة
بتمام الماهية بحيث لا يكون تشارك بينها في ذاتي ومع جواز ذلك لا يمكن
الجزم بانه جنس لها وفي الحواشي القطبية في هذا نظر لانه لا يتمشى في انواع
الجسم والخاصة التي هي من صور النزاع ايضا لاشتراكها في الجسمية اللهم
الا ان يمنع قائل هذا القول هو اشتراكها فيها وهو مكابرة اقول وفيه نظر
لان اشتراكها في الجسمية لا ينافي امتناع كونها مختلفة في تمام الماهية
اللهم الا اذا بين ان ذلك الاشتراك اشتراك ذاتي لا عرضي وفيها ايضا
لا خلاف في ان الجوهر ليس مقولا على كل ما تحته قول الجنس للاتفاق على انه
محمول على الاشخاص وغيرها من المشتقات حمل اللوازم الغير المقومة وانما الخلاف
في انه هل هو مقول على الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل وانواعها

واشخاصها حمل الجنس على انواعه او حمل اللوازم احتج الامام على انه ليس
جنسا والا لكان ما تحته متمايزا بعضه عن البعض بفصول جوهرية لامتناع
ان يكون العرض مقوما للجوهر فيستدعي فصلا آخر جوهريا بالتساوي
النوع والفصل في التقوم بطبيعة الجنس ح فيعود الكلام اليه ويتسلسل
الى غير النهاية وهو لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم
الخارجية لا حمل المقوم على ما قال وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع
دون الفصول كالحيوان فانه جنس للانسان وليس جنسا للناطق بل هو
عرضي عام له ولا يلزم المط على تقدير كون الجوهر محمولا على الفصول حمل
اللوازم على ما قاله الامام اذ ليس المدعى كونه ليس جنسا لكل ما تحته على ما
عرفت لا يقال لو كان جنسا لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته مركبا
من الجنس والفصل ضرورة وجوب الامتياز بالفصل عند الاشتراك
بالجنس واللازم بط لانه لو كان مركبا منهما واحدهما وهو الجنس في الخارج
مادة والآخر وهو الفصل صورة كما عرفت فان صدرا عنه بلا واسطة
او احدهما بواسطة الآخر لزم ما قلناه اي من كونه مصدرا للاثنين او
تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس لانا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه
مادة مجردة ثم يفيض عليها صورة فان البرهان ما قام على امتناعه لما عرفت
ضعف ما قيل في بيان امتناع تقدم الهيولى على الصورة وامتناع صدور
الاثنين عن البسيط في مرتبة واحدة وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم
بل الجواب عنه مع التزام القوانين الحكمية ان يقال كون الجنس مادة في
الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت الماهية
المركبة منهما جسما اما اذا كانت جوهرا مجردا او عرضا مادية كالسواد فكلا

وقد صرح به الشيخ في الهيات الشفا حيث قال ليس يجب ان يكون الفصل المحمول بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل المحمول عليه بالاشتقاق موجودا انما يكون هكذا في كل ما هو نوع جوهري دون الانواع العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهري فانه لا يوجد في العقل والنفس والمادة والصورة بل يوجد في الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية وفي الحواشي القطبية هذا انما يصح على مذهب من لا يسلم كون الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس لا على مذهب من يقول بعلية الفصل لاستحالة تقدم المادة عليه ح البحث الرابع في اقسام العرض المشهور انها تسعة وانما قال المشهور انها تسعة ولم يقل انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء وهو لا يفيد اليقين وعدم وجدان الشيء لا يوجب عدمه ولان غير المشهور ان الاجناس العالية من الاعراض اربعة الكم وهو الذي اي وهو العرض الذي وكذا في جميع التسعة يقبل القسمة اي الوهمية والتجزي لذاته وهو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره لقبولها القسمة باعتبار محله او الحال فيه او غير ذلك وفي الحواشي القطبية قال الامام التحديد بقبول الانقسام باطل لانه من خواص الكم المتصل اذا اخذ القبول باشتراك الاسم اقول وفيه نظر لان الكم المنفصل ايضا قابل للانقسام الحاصل فيه وحصول المقبول للقابل بالفعل لا يخرجه عن كونه قابلا له فاعلم ذلك والكيف وهو الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره وبه احتراز عن الاعراض النسبية لتوقف تصورها على تصور امر آخر بخلاف الكيف وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لتوقف تصور التربيع مثلا وهو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود الاربع بالسطح

على تصور غيره وهو ظاهر واقول معنى قولهم تصوره يتوقف على تصور غيره هو ان يكون عروضه للماهية في العقل بالقياس الى غيره كالابوة والبنوة والاخفاء على سواء كان جوهرا او عرضا نسبيا او غير نسبي فان تصوره يتوقف على تصور غيره وهو جزءه والتربيع ليس كذلك فان عروضه للسطح المحاط بالحدود في العقل ليس بالقياس الى غيره وهو ظ ولا يقتضي القسمة وبه احتراز عن الكم لاقتضائه القسمة واللاقسمة في محله وبه احتراز عن الوحدة والنقطة لاقتضائها اللاقسمة اقتضاء اوليا وانما قيد الاولى بالاولى ليندرج فيه العلم بالمعلومات التي لا تنقسم فانه يقتضي اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم وفيه بحث لان العلم على ما فسروه هو حصول صورة الشيء في الذهن او حضور المدرك او تمثل حقيقة الشيء عند المدرك الى غير ذلك من العبارات من مقولة المضاف فينبغي ان لا يندرج تحت مقولة الكيف فان قيل اراد بالعلم الحاصل في العقل اعني المعلوم فان العلم قد يطلق على المعلوم كما صرح به الشيخ في الهيات الشفا حيث ذكر واما العلم فان فيه شبهة وذلك ان للقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف تكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر وماهيته لا تكون في موضوع البتة فماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل او نسبت الى الوجود الخارجي قلنا فعلى هذا لا نسلم ان اقتضاء اللاقسمة لا يكون لذاته بل يكون ذلك لذاته لا بتوسط وحدة العارضة اياه فان عروض الوحدة له في العقل انما هو لعدم انقسامه فيه وايضا لو كان العلم نفس المعلوم من الشيء الخارجي على ما ذكره الشيخ

يكون المعلوم من كل مقولة تلك المقولة مثلا يكون المعلوم من الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان يقتضي القسمة والتجزي لذاته وكذلك يكون المعقول من الكيف كيفا ومن المضاف مضافا فان الحاصل منها في العقل وفي الخارج يكونان مندرجين تحتها اندراج الحصتين تحت العام فاذن لا يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف بل قد يكون منها وقد لا يكون فاعلم ذلك والاين وهو حصول الشيء في مكان وهو اما حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع غيره ولهذا قال ككون زيد في مكانه الذي يخصه او غير حقيقي وهو ما لا يكون كذلك ككونه في البيت او في السوق او في البلد او في الاقليم فان هذه اينات غير حقيقية مختلفة في القرب والبعد ولهذا اذا سئل عن زيد بانه اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد منها ومتى وهو حصول الشيء في الزمان المعين وهو ايضا اما حقيقي وهو كون الشيء في الزمان الذي لا يفضل عليه بل يطابق وجوده ككون الكسوف في ساعة كذا واما غير حقيقي وهو الذي لا يكون كذلك فان الزمان المعين يعم الزمان الذي لا يفضل على الشيء والذي يفضل ككون الكسوف في يوم كذا بل في شهر كذا بل في سنة كذا الى غير ذلك ويفرق بين الحقيقي منهما بان الزمان الحقيقي الواحد يشترك فيه كثيرون والمكان الواحد لا يشترك فيه كثيرون والوضع وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض نسبة يتخالف الاجزاء لاجلها في الموازاة والمحاذاة والقرب والبعد بالقياس الى جهات العالم واجزاء المكان ان كان في مكان قال البعض هذا ظاهر في هذا الكتاب والشيخ زاد قيدا آخر في تعريف الوضع وهو قوله

والى الامور الخارجة عنه وهو ضروري فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسب التي بين اجزائه كالقائم اذا انقلب بحيث لا يتغير شيء من النسب التي بين اجزائه فقط فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى بعض لم يتغير الوضع ح فكان الانتكاس قياما فاذن لا بد من اعتبار نسبة اجزائه الى شيء ذي وضع غيره ذلك الجسم اما حاويه او محويه وفيه نظر لانا لا نسلم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان الانتكاس قياما بل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع ولا يلزم من اشتراك شيئين في معنى اتحادهما بل انما لم يقتصر على ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات هو هذا المجموع على ما صرح به في كتبه لا لان يميز بعض انواعه عن البعض على ما زعم اذ لا يجب في تعريف الجنس ان يتعرض لقيد به يتميز بعض انواعه عن البعض وينبغي ان يحمل الشيخ في قوله وهو الهيئة الحاصلة للشيء على الجسم لان الاشكال بهذه الحال وهي من مقولة الكيف كالقيام والقعود والاوضاع التي تحصل للحدود والوضع كما عرفت انه يطلق على المقولة وعلى جزئه فكذلك يطلق على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية والاضافة وهي النسبة التي تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة فانها تعرض للاب بالقياس الى البنوة التي هي نسبة ايضا ولهذا سميت بالنسبة المكررة والملك وقد يقال له الجدة المقولة الجدة ايضا قال المص في شرحه للمحصل قد ذكر الشيخ في الشفاء ان مقولة الجدة لم يتيسر لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التي تجعل كالانواع لها انواعا ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة الجدة جنسا لتلك الجزئيات ويشبه ان يكون غيري يعلم ذلك فليتأمل ذلك في كتبهم ثم ذكر في

اخو الفصل انه نسبة الى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو منسوب اليه كالسلخ
ولبس القميص فمنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان
عند قميصه وهذا الكلام بعينه والذي لخصه الامام وسائر الفضلاء من كتب الشيخ
هو ان الملك كون الشي بحيث يحيط بكله او بعضه ما ينتقل بانتقاله وهذه
الحالة انما تتم بشرطين احدهما احاطته اما بكله او ببعضه والثاني الانتقال
فان انتفى احدهما لا يكون ملكا هذا ما قال فيه فاذن يكون المراد بالاحاطة
في قوله وهو هيئة تعرض للشي بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله الاحاطة
اما بكله او ببعضه ولهذا اورد مثالين على ما قال كالتعمم والتقمص وان
يفعل وهو هيئة تعرض للشي حال تاثيره في غيره كالمسخن ما دام يسخن والقاطع
ما دام يقطع وان ينفعل وهو هيئة تعرض للشي حال تاثره عن غيره كالمتسخن
ما دام يسخن والمنقطع ما دام ينقطع قالوا انما اختير اسما ان يفعل وان ينفعل
لها بين المقولتين دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على الحاصل
بعد انقطاع تاثيره اذ يقال عند استقرار التابين وانقطاعه انه قطع
والانفعال يطلق على المتاثر بعد انقطاع تاثيره اذ بعد انقطاعه يقال انه
انفعل بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر
حال التاثير والتاثر وكون هذه التسعة اجناسا عالية غير يقيني وفي
الحواشي القطبية لا مدخل لها في المقصود واقول وذلك لان المقصود ان
اقسام العرض تسعة فكون هذه التسعة اجناسا عالية ام لا لا مدخل لها
في المقصود ولا هو ايضا قادح فيه وفيه نظر لان الماهيات التي يصدق
عليها اسم الكم جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية وكذا غيره من الاقسام
ويكون قول رسومها على الماهيات المندرجة تحتها قول اللوازم والعرضيات

على الملزومات والمعروضات فح لا يكون شي من هذه التسعة جنسا فضلا
عن كونه عاليا قيل الاجناس العالية منها لا من الاعراض اربعة لان العرض ان
يثلم لذاته فهو الحركة وانما قيد امتناع الثبات بالذات احترازا عن الزمان
والا فان كان معقولا بالقياس الى الغير فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم
ان قبل القسمة والتجزي لذاته والا فهو الكيف لمساواة الخارج عن
اياه وان يفعل وان ينفعل داخلان تحت الحركة بناء على ان كلا منهما
غير قار الذات بل لا يزال يتجدد وسائرها اي الاين والمتى والوضع والمقولات
والملك تحت النسبة لانها باسرها تعقل بالقياس الى الغير ان ذلك الغير
المضاف هو نسبة اخرى وقد عد الوضع والملك قسمين خارجين عن النسبة
اذ جعلهما هيئة تعرض للجسم اما النسب بعض اجزائه الى البعض او وقوعها في الجهات
او لاحاطة الشي بما ينتقل بانتقاله به وتلك الهيئة ثبوتها مشكوك وان ثبت فالاول
انما يكون من اقسام الكيف ومنهم من جعل النسبة جنسا لما عدا الكم والكيف
اي لهذه الخمسة مع ان يفعل وان ينفعل بناء على ان التاثير والتاثر نسبة ولا
برهان على شي من ذلك اي لا على ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة جنس لان
يفعل وان ينفعل والنسبة للخمسة ولا على ان النسبة جنس السبعة التي اعد
الكم والكيف كما نقول ولا على ان ما لا يقبل القسمة والتجزي لذاته منحصر في
الكيف حتى يلزم ان يكون الاعراض اربعة كما قيل لان الخارج عن التقسيم
حد الكيف ومنطبق عليه نعم لا برهان على جنسية هذه الاربعة ومنهم من
قدح في الحصر اي في انحصار الاعراض في التسعة بان النقطة
والوحدة خارجان عنها وفيه نظر لانا لا نسلم وجودهما في الخارج ليكون
خروجهما عن التسعة قادحا في انحصار الاعراض الموجودة فيها وفي الحواشي القطبية

هذا المنع لا يستقيم من طرف الحكيم وحملهما اي ولا نسلم حملهما على مختلفات
الحقائق حملا ذاتيا على تقدير وجودهما في الخارج فيكون خروجهما عن التسعة
قادحا في انحصار الاجناس العالية من الاعراض الموجودة في التسعة ونقرر
ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة من الامور الموجودة لكن لا نسلم ان
ان الاعراض الموجودة منحصرة في هذه التسعة بل ندعي ان الاجناس العالية
من الاعراض الموجودة منحصرة فيها فلا ينتهض النقطة والوحدة نقضا
على ما ادعينا لانهما ليسا جنسين لحملهما على مختلفات الحقائق لا يختلفان فضلا
عن كونهما عاليين وفي الحواشي القطبية هذا تخصيص للدعوى وهو ايضا لا يستقيم
من طرف الحكيم اقول وفيه نظر لانا لا نسلم انه تخصيص الدعوى ولذلك
مثل الشيخ ذلك بمن حصر ساكني البلاد وقال فلا يدخل في حصره ساكنوا
القرى وناد لوا التجاذي فلا ينتهض ذلك نقضا عليه فكذا ههنا والعرض
ليس جنسا لما تحته لتصورنا المقدار مثلا مع الشك في عرضيته فلو كان
جنسا لما تحته كالمقدار وغيره لما امكن ذلك ويمكن ان يمنع تصور الحقيقة
مع الشك في عرضيته وتصوره بوجه مع الشك في عرضيته لا يوجب عدم
كون العرض جنسا فان النفس عند كونها متصورة بوجه قد تشك في جوهريته
مع ان الجوهر جنس لها عندهم ومنهم من قال بان الاعراض النسبية لا وجود لها
في الخارج والا لكانت حالة في محل وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون
حالا له في المحل ويتسلسل وفي الحواشي القطبية ثم الجواز ان لا يكون حلول
الحلول زايدا على الحلول وامتناع مثل هذا التسلسل لانه من طرف الحلول
لا احتاج حلو لحلول النسبة الى حلول النسبة وحلول النسبة الى النسبة وهي
محله وفي الحواشي القطبية قوله وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون حاله في محل

ثم الجواز ان لا يكون بعض النسب وجودية بل اعتبارية اقول وتوجيهه ان يقال
ان ادعيتم السالبة الكلية وهي لا شي من الاعراض النسبية بموجودة في الخارج
فهو ممنوع لان نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية فح لا يؤدي الى التسلسل
الا ان يكون الحالية والمحلية من الاعتبارات الذهنية وان ادعيتم السالبة الجزئية
وهي بعض الاعراض النسبية ليس بموجود في الخارج فهو حق لا نزاع فيه وانما
النزاع في السالبة الكلية وللكم خواص الاولى قبول المساواة واللامساواة
لذاته اذ ليس في ذلك اي قبول المساواة واللامساواة للجسمية والاساوي
الجسم الصغير ما ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما في الجسمية و
اللازم ظاهر الفساد وهذا الدليل منقلب لانا نقول ليس ذلك لنفس المقدار
والا لساوى المقدار الصغير ما ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما في المقدار
سلمناه لكن لا يلزم من عدم كون قبول المساواة واللامساواة للجسمية ان
يكون لذاته لجواز ان يكون لثالث الثانية قبول الانقسام وقد يراد به كونه
بحيث يمكن ان يفرض فيه شي غير شي وهو يلحق المقدار لذاته لانه معنى نافذ
في الجسم من جهة تساويه ولا تساويه ولذا قال الامام هذه الخاصة انما تلزم
الكم بسبب الخاصة الاولى ومن الظاهر ان هذه القسمة لا توجب تعددا
في الجسم ولا حركة واعلم ان لزوم هذه الخاصة للكم بسبب الخاصة الاولى لا ينافي
كونها لاحقة له لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذا المعنى له ليس بسبب شي هو
من مقولة اخرى بل كل شي هو من مقولة اخرى عروض هذا المعنى له بسبب
الكم وقد يراد به الانفكاك الموجب للاثنينية وهو لا يلحقه لذاته لان
الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار الواحد لا يبقى عند الانفصال بل
يحدث مقداران اخران هما غير موجودين قبل الانفصال بل يلحق المادة بسبب

المقدار الذي بينها فالمقدار وان لم يتبدل الانفكاك فهو بعد المادة ولعيق وسن الجائز ان تعدمه مادتها لما لا تفرقه منها فان حركة الجسم الى المكان الطبيعي تعد الجسم للتكون الطبيعي مع انها لا تبقى معه فان قيل وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق يدل على ان الانفكاك لا يلحق المقدار اصلا وهذا مع التقييد بقوله لذاته لا يخرج لعوليس كذلك فانا نعلم ضرورة ان الخط والسطح يلحقهما الانفكاك المودي الى الاثنينية فيقول الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق اذا كان لحوقه له بالذات لا بالعرض والاحق نعلم بالضرورة ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب للاثنينية مع انه لا يبقى معه وذلك الجسم ليس قابلا له بالذات بل القابل له بالذات هو الهيولى فهكذا يبقى معه محال المقدار مع الانفكاك ايضا كذلك فان الانفكاك وان لحقه ايضا الا ان ذلك ليس بالذات فلهذا لا يبقى معه وبقي المادة الثالثة يمكن ان نعرض فيه واحد عاد له اما بالفعل كما في العدد وفي الحواشي القطبية في كون العدد الغير المتناهي كذلك نظر او بالقوة كما في المقدار فانه يمكن فرض واحد فيه كخمسه او عشره بعده وفي الحواشي القطبية في كون الاجسام كذلك نظر اقول لعل ذلك من خواص العدد المتناهي والمقدار المنطق واعلم ان بعضهم عرفوا الكم بالخاصة الاولى والتعريف بها دوري لان المساواة لا يمكن تعريفها الا بالاتفاق في الكمية ويمكن ان يقال انها بديهية التصور وبعضهم عرفه بالخاصة الثانية وتبعه الكاتبي وما قيل التعريف بها لا يصح لان قبول القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل فقد عرفت جوابه وعرفه الشيخان الفاضلان ابو نصر وابو علي قدس الله سرهما بالخاصة الثالثة ولا ستوهم الدور في التعريف بها لان الواحد والعاد المستعمل فيه غنيان عن التعريف والمقدار زايد على الجسمية لان الجسم

الواحد تتوارد عليه مقادير مختلفة كالشمعة التي تحصل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا مع بقاء جسميته والا لبطل التداخل والجسمية الثابتة في جميع الاحوال قبل توارد المقادير المختلفة ثم لجواز ان يكون المختلفة هي الاشكال لا المقادير اجيب عنه بان تبدل الاشكال يستلزم تبدل المقادير لامتناع تبدل الاشكال مع عدم تبدل شيء من الامتدادات ضرورة انه اذا ازداد في الطول انتقص في العرض او العمق او على العكس وليس المقدار الا الامتدادات وفيه نظر والكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك يكون نهاية لاحدها وبداية للآخر وهو العدد ومتصل ان كان وهو الزمان ان لم يكن قار الذات اي ثابت الاجزاء لا يقال لان الحركة كذلك لان الكلام في الكم بالذات والحركة ليست كذلك اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك بخلاف الزمان لوجدان الآن بين اجزائه وفي الحواشي القطبية في كون الموجود منه غير قار الذات نظر اقول لان الموجود منه لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود بتمامه موجودا بل بعضه فننقل الكلام اليه ونقول ذلك البعض لا يكون غير قار الذات والا لم يكن موجودا بتمامه بل ببعضه ولا يتسلسل بل ينتهي الى بعض موجود بتمامه قار الذات او نقول لان الموجود منه هو الحاضر لان الماضي فات والمستقبل ما جاء بعد والحاضر لا يكون غير قار الذات والا لم يكن الحاضر بتمامه حاضرا والمقدار ان كان قارا اي قار الذات والزمان وان كان مقدارا ايضا لكن في الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح والجسم التعليمي وهو الخط ان لم يقبل القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان قبلها في جهتين والجسم اي التعليمي ان قبلها في الجهات الثلث ويسمى الثخن وهو حشو يحصره سطح او اكثر وقيل هو حشو ما بين السطوح وهو

منقوص بالكرة والجسم التعليمي اذا تخيل من غير التفات الى اعدامه كما واعدا انما سمي تعليميا لانه المبحوث عنه في العلوم التعليمية اي الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل ظاهر لان كل واحد منها يمكن ان يوجد بين اجزائه عند فرض الانقسام حد مشترك هو نهاية لاحدهما وبداية للآخر وهو النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والآن في الزمان وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا تكون اجزاءها بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود له بالنوع والآن لكان التنصيف تثليثا وبه يحل النظر الذي مر آنفا لانه ظهر منه ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي والمستقبل فان الحد المشترك بينهما ليس زمانا وحصول الماضي كان على سبيل الانقضاء والتجدد وحصول المستقبل ايضا يكون كذلك فكان كل منهما غير قار الذات وقد يطلق الحاضر على الزمان القليل الذي يكون عن جنبي الآن وهو ايضا غير قار الذات فاذا الزمان غير قار الذات مطلقا والطول قد يراد به نفس الامتداد والامتداد المفروض اولا او اطول الامتدادين المتقاطعين في السطح من غير اعتبار تقدم وتأخر والعرض قد يراد به البعد المقاطع للمفروض اولا واقصر الامتدادين المتقاطعين في السطح والعمق قد يراد به الثخن الذي يحصره سطح او سطوح مطلقا سواء اعتبرته صعودا كما في السماء او نزولا كما في الماء والبعد المقاطع للمفروضين فان الخط اذا فرض اولا كان طولا واذا فرض معه آخر مقاطع له كان عرضا واذا فرض معهما آخر مقاطع اياهما يقال له العمق والثخن اي الآخذ من فوق الى الاسفل حتى لو اخذ من الاسفل الى الفوق لا يسمى عمقا بل سمكا وهي اي الطول والعرض والعمق كميات بالذات ان اريد بها

الامتدادات بل ساير المعاني المذكورة فكيفيات ماخوذة مع اضافة ما وعلى هذا التقدير لا يكون الامر كما ذكرنا بل الخط قد يكون طولا وقد لا يكون والسطح قد يكون عريضا وقد لا يكون والجسم قد يكون عميقا وقد لا يكون والكم بالعرض هو الذي يكون الكم موجودا فيه كالمعدودات فان العدد الذي هو كم بالذات موجود فيها او يكون موجودا في محل الكم كالبياض فانه موجود في الجسم الطبيعي الذي هو محل الكم والزمان كم بالذات لما مر وبالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة فيكون منطبقا على المسافة ولذلك يتقدر الزمان بالمسافة فيقال زمان فرسخ وزمان فرسخين ولانطباق الحركة على المسافة تتقدر بتقدر الحركة بالمسافة فيقال حركة فرسخ وحركة فرسخين ولا استحالة في ان يكون الشيء من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شيء آخر اذ الاضافة تعرض للمضاف كما سيجيء والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان والمسافة الذين هما كم بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك واعلم ان ما قيل من ان المهم ما فسر الكم بالعرض بالشيء الذي هو منطبق على الكم بالذات حتى يكون الامر كما ذكره بل فسره بالوجوه الثلثة فقط فغير وارد اذ لا معنى للانطباق فيهنا سوى الحلول فقول الزمان كم بالعرض لانه حال في الحركة الحالة في المسافة التي هي كم بالذات فيكون حالا فيها لكن بواسطة الحركة والمهم ما قيد ذلك بانه لا يكون بواسطة او فالا ويكون موجودا في الكم وهو اعم من ان يكون بواسطة او بغير واسطة هكذا قيل وفيه نظر لانه لو كان المراد من الانطباق الحلول لم يصح قوله والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان وايضا الحركة ليست حالة في المسافة بل في المتحرك والابعاد متناهية سواء كانت مجردة عن المادة على تقدير وجودها او مقارنة اياها خلافا للهند في المقارنة وللمتكلمين في المجردة

فانهم يجوزون وجود ابعاد غير متناهية مجردة عن المادة فوق العالم
والا لامكن ان يتوهم خطان يخرجان من نقطة واحدة ويتباعد الخطان بحسب كون
البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث مثله امثاله وهكذا الى غير
النهاية وهذه مقدمة مشتملة على مقدمات ثلث احدها ان الابعاد الغير
المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان يتوهم خطان يخرجان من نقطة
واحدة ولا يزال البعد بينهما متزايدا كما في ساقي مثلث يمتدان الى غير النهاية
وثانيها انه يمكن ان يوجد بين ذينك الخطين ابعاد متزايدة بقدر واحد من
الزيادات مثل ان يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلثه
امثاله وعلى هذا الترتيب فكل بعد فوقاني يشتمل على التحتاني وثالثها انه يجوز
ان نفرض هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات بين ذينك
الخطين الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على ٣ قوله وتعاون يفرض بغير
نهاية وانما جعل تلك الزيادات بقدر واحد لانه يريد ان يبين ان الخطين المذكورين
لو كانا غير متناهيين وكانت الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما غير متناهية
كانت الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية ثم يبين ان تلك
الزيادات لا بد وان يكون موجودة باسرها في بعد واحد من تلك الابعاد
والبعد المشتمل على ابعاد غير متناهية لا بد وان يكون غير متناه فيلزم ان
يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين وهو مح وهذا لا يلزم الا عند فرض
تلك الزيادات بقدر واحد او متزايدة لانه لو فرضت الزيادات متناقصة
لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية ليس يجب
ان يكون غير متناهي الا ترى انا اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا
وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف النصف الثالث وهلم جرا الى غير النهاية

اذ كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية لم يبلغ الى مساواة الخط فضلا
عن ان يصير غير متناه لكن حق الدليل بالمتناهية لان حصول المطلق على تقدير
الزيادة ح يكون اولى هذا حاصل ما ذكره الامام في شرحه للاشارات وفيه نظر
لان معنى قولهم كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية
لا ينتهي الى حد يقف عنده ولا يمكن بعده القسمة الوهمية لان كل مقدار ينقسم
الى اجزاء عددها غير متناه لاستحالته والابعاد المتزايدة بين ذينك الخطين
زيادات غير متناهية بالفعل دون الزيادات المنضمة الى الاصل المذكور فانها
متناهية دائما فان احدهما من الاخر والحق ان الشيخ فرض الزيادات بقدر واحد
لتسهيل ضبط البرهان فاعرفه ولو امكن ذلك لامكن ان يكون بينهما بعد يشتمل
على امثال البعد الاول التي هي غير متناهية والا لكان ثمه بعد لا يكون فوقه
من الزيادة حاصلا في بعد اخر فوقه والمقدر خلافه وهذه المقدمة غنية
عن البيان فان تطرق الى البرهان خلل فانما يكون منها فيمكن انحصار ما لا يتناهى
بين حاصرين وهو محال لان انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين محال والمكان
المحال محال وهذا البرهان ذكره في الاشارات وقد يعرف ذلك بالسلم وفيه
كلام طويل من اراده فليطالع شرح الاشارات لافضل المتاخرين او لافضل
المحققين طاب ثراهما ولان الابعاد لو كانت غير متناهية لامكننا فرض
خط غير متناه مع كرة متحركة خرج من مركزها خط متناه مواز للخط الاول
ولو امكن ذلك لزال هذا الخط بحركة الكرة من الموازاة الى المسامتة وذلك
يقتضي امكان وجود نقطة في الخط الغير المتناهي هي اول نقطة المسامتة
لكن ذلك محال لان كل نقطة تفرض فيه انها اول نقطة المسامتة فان المسامتة
مع النقطة التي فوقها قبل المسامتة معها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان

قوله كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة اخرى لا يتأتى وجود نقطة بالنوع
موصوفة بانها اول نقطة المسامتة لا بد له من برهان لان المسامتة انما
تحصل بزاوية مستعقبة للخطين اي بزاوية يحيط بها الخطان المتلاقيان وكل
زاوية شانها ذلك يمكن تنصيفها الى غير النهاية كما بينه اقليدس في الشكل
التاسع من المقالة الاولى من كتابه وح يكون المسامتة مع الفوقانية
قبل المسامتة مع التحتانية لان المسامتة مع الفوقانية تحصل بزاوية
اصغر من تلك الزاوية ولا شك ان الزاوية الكبيرة لا تحصل الا بعد الصغيرة
ولقائل ان يقول الزاوية المستعقبة للخطين قابلة للقسمة الى غير النهاية
لا انها منقسمة بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة
بزاوية اصغر الى غير النهاية وكيف ولو كان كذلك امتنع انتقال خط
ما من موازاة خط اخر متناهيا كان او غير متناه الى المسامتة في زمان
ما لاستلزام لا تناهي اجزاء المسافة لا تناهي اجزاء الحركة المستلزم للا تناهي
اجزاء الزمان المستلزم للا تناهي واللازم ظاهر البطلان ولقائل
ان يقول على الاول لا نسلم امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة
على الوجه المذكور على ذلك التقدير اي على تقدير ان لا يكون الابعاد متناهية
في جميع الجهات وانما يلزم ذلك ان لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب
وانما اذا كانت اللانهاية من طرف خروج الخطين فقط انتهى الى نهاية
البعد عن الطرفين استحال ذهابهما بعد ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط
الذهاب والحاصل انه ان ادعيتم الموجبة الكلية وهي ان جميع الابعاد متناه
فممنوع لان نقيضه هو السالبة الجزئية وهي ان بعض الابعاد ليس بمتناه ولا
يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور

لما ذكرنا وان ادعيتم الموجبة الجزئية فهو مسلم لكن ذلك لا يستلزم لا يطلب
اثبات النهاية من جميع الجوانب لتوقف مسئلة اثبات الخلاء وبين الهيولى في
الصورة من الالهي ومسئلة اثبات محدد الجهات من الطبيعي عليه ولا نسلم
امكان وجود بعد مما بينهما مشتمل على ابعاد غير متناهية وانما يلزم ذلك
ان لو كان هناك بعد هو اخر الابعاد وهو اول المسئلة فان قيل انما ان يكون
هناك بعد يشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية او لا يكون فان كان
لزم المحال المذكور وان لم يكن كان كل بعد حاصلا في غيره فالمجموع حاصل في
غيره لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات باسرها
وح يتم المطلوب قلنا حصول كل واحد واحد وحصول كل مجموع متناه
ح في بعد مسلم واما حصول مجموع غير متناه فكلا وعلى الثاني لا نسلم امكان
توهم خطين على الصفة المذكورة ح اي على تقدير عدم التناهي فان ذلك
مجرد دعوى يحتاج الى انتظام البرهان عليه ولا نسلم ان الخط المتناهي اذا
تحرك بحركة الكرة لا بد ان يحدث في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة
المسامتة فان الحركة انما تقع في زمان وكل زمان منقسم فكل حركة منقسمة
فوقوع نصفها قبل وقوع كلها ووقوع نصف نصفها قبل وقوع نصفها
وهكذا الى غير النهاية فلا يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول
المسامتة لان كل حركة تفرض انها تقع اول المسامتة فنصفها يقتضي
المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة معها فالحاصل ان ما ذكرتموه
في نفي اللازم نحن نجعله مستندا لهذا المنع وما قيل المسامتة لا بد لها
من اول الحدوث وهما عبارة زوال الموازاة ليس بشيء لانه ان اريد به انها
كانت وجودها مسبوقا بزوال الموازاة يجب ان يكون لزمان وجودها اول

فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة في الخط الغير المتناهي لا يكون المسامتة معها مسبوقة بمسامتة اخرى وان اريد انه لما كان كذلك فيجب ان يكون هناك نقطة هي اول المسامتة بمعنى كون المسامتة معها لا يكون مسبوقة بمسامتة اخرى وهو عين النزاع فلا بد له من دليل زائد على الدعوى وان اريد به معنى آخر فليصرح بتصويره ومنهم من احتج بالتطبيق على تناهي الابعاد وتقريره ان يقال لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة وليكن خط ا ب وكل خط يمكن ان نفرض فيه حدود وجزئية تجري في تلك الخطوط الى الاجزاء فلنفرض فيه حدا كـ ج فيكون خط ج ب الغير المتناهي من طرف ب انقص من خط ا ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ا ج فان انطبق الخط الثاني على الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد الاول من الاول لا الموهوم والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطع الثاني فيكون متناهيا والاول زائد عليه بمقدار ا ج الذي هو متناه والزائد على المتناهي بمقدار متناه متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضناهما غير متناهيين هف قال الامام وعلى هذا البرهان اشكال يعسر على حله وهو انه يجوز اشتمالهما مع تلك الفضلة الى غير النهاية ولا يكون الزائد كالناقص واقول تقرير ذلك الاشكال ان يقال ان اردتم بلزوم كون الزائد كالناقص على تقدير ذهابهما الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما عند تقدير التطبيق في تلك الجهة على ذلك التقدير فاستحالته ممنوعة اذ كل مقدارين لا حد لهما في جهة كيف ما كانا اي سواء كانا ذاهبين من نقطة واحدة الى غير النهاية او من نقطتين مختلفين بالتقدم والتاخر هما متساويان في تلك الجهة بمعنى سلب

التفاصل

التفاضل عنهما في تلك الجهة من غير استحالة وان اردتم لزوم تساوي حدّيهما في تلك الجهة على ذلك التقدير فهو اي اللزوم مم والنكتة فيه ان التساوي يقال بالاشتراك على معنيين احدهما هو تواقف حدود المقدارين عند التطبيق او تقديره وذلك اذا كان لهما حدود ولا يتفاضل عند ذلك وثانيهما سلب التفاضل عنهما في جهة وذلك اذا لم يكن لها حدود فلا يتصور فيهما تفاضل الحدود وغير المتساوي انما يستلزم القلة والكثرة او الصغر والعظم حتى يقال كل مقدار لا يساوي مقدارا آخر فاما ان يكون اقل منه واصغر او اكثر واعظم اذا انتهى احدهما عند حد في التطبيق ولم ينته الآخر عنده بل يجاوز وتوصف المتناهي بالقلة او الصغر وغير المتناهي بالكثرة او العظم فاذا حمل التساوي واللاتساوي على المعنيين المعلقين بوجود الحدود ولم يكن القسمة اليهما حاصرة بل القسمة الحاصرة بان يقال اما ان يكون للمقادير حدود او لا يكون فان كان فهي اما متساوية او غير متساوية وان لم يكن فذلك قسم آخر غير متساو وفي ذاك فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين في جهة وغير محدودين في جهة كان عدم التساوي في تلك الجهة بالمعنى المتعلق بوجود الحدود ولا يلزم قصر احدهما وطول الآخر وقد عرفت ما فيه وهو انه يجوز ان يكون عدم الانطباق لعجز الوهم عن تتميم التطبيق لا لانقطاع احدهما لا يقال لو كانت الابعاد متناهية ووقفت تخص على النهاية فان امتنع مد يده فهناك جسم مانع فلا يكون النهاية نهاية ولو امكن كان هناك مكان قابل للزيادة والنقصان فهو مقدار فلزم ان يكون فوق النهاية مقدار وهو مح ولان الجسم ماهية كلية اي ممكنة بنفس تصورها لا يمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية فيلزم وجود البعد الغير المتناهي لانا نقول لا نسلم

انقطاع امتناع مد اليد وجود جسم مانع بل ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط مد اليد ولا نسلم ان التناهي مع وقوف الشخص على النهاية اذا كان محالا كان التناهي محالا فانه لا يلزم من امتناع المجموع امتناع شيء من اجزائه اي من اجزاء المادة لتسليم وانما لم يلزم لجواز ان يكون المحال لازما للمجموع من حيث هو مجموع وما قيل وقوف الشخص على النهاية لا شك في امكان فرضه فان عدم كان تمن التقدير الا خلف ليس بشيء لانه لا يلزم من امكان الفرض امكان المفروض لجواز ان يكون المفروض ممتنعا مع امكان فرضه لان الفرض فعل العقل فيمكن تعلقه بالممكن والممتنع سلمناه لكن لا نسلم انه ان عرض محال من التقدير الاخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتماعهما اي مجموعهما محالا لا يلزم المحال كما في حركة زيد الساعة وعدم حركته الساعة فان كل واحد منهما ممكن واجتماعهما محال ولا نسلم ان كون ماهية الجسم كلية يقتضي امكان وجود اجسام غير متناهية دفعة فانه يجوز امكان وجودها في ازمنة مختلفة لا دفعة فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهي دفعة على انا نقول المدعى عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل فامكان وجودها غير نهاية لا ينافي ما ادعيناه اذ الممكنة لا ينافي المطلقة وفي الحواشي القطبية مدعى الحكيم امتناع وجودها فامكانه ينافيه والمقدار اي الخط والسطح والجسم التعليمي لا يوجد اي في الخارج مفارقا عن المادة وهي الهيولى خلافا لاصحاب الخلاء وفي الحواشي القطبية فانهم يسلمون كونه عرضا ويمنعون احتياجه الى المادة في الخارج والا لكان غنيا بذاته عنها والا لكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن ان يوجد مفارقا عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوامه فلا يحل فيها اصلا لان الغنى عن الشيء بذاته لا يعرض له الحاجة اليه لعارض

لان ما بالذات لا يزول والمقدمتان ممنوعتان اما الاولى فلم لا يجوز ان يكون الاستغناء والاحتياج لامر خارجي ولا يكون شيء منهما لذاته وقد عرفت ضعف هذا المنع واما الثانية فلانا لا نسلم ان المقدار المجرد عن المادة لو كان غنيا بذاته عن المادة لا يحل في المادة مقدار ما اصلا وانما يكون كذلك لو كان المقدار طبيعة نوعية وهو مم وما قيل انا لا نسلم انه لو كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها قوله لان الغني بذاته لا يصير محتاجا لعارض قلنا نعم ولكن لم قلتم انه لو حل فيها لكان محتاجا اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لا من جانب المقدار والحال فانك قد عرفت ان الحال في الشيء قد يكون محتاجا الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف لان الحال لو كان عرضا امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل ونقادرها في المحل لا مكان تحليلنا المقدار مفارقا عن المادة واذا حللنا التخين من غير التفات الى اعداده سمي جسما تعليميا ولا يمكننا تحليله الا متناهيا لا يقال لا نسلم ذلك اذ نهاية الابعاد انما وجب في الخارج لا في الذهن لان البراهين المذكورة على تناهي الابعاد كما يدل على استحالة امتداد غير متناه في الخارج كذلك يدل على استحالته في الذهن لان الامتداد المخصوص لا يتصور الا في آلة جسمانية واذا وجب نهايتها وجب نهاية ما يحل فيها لا يقال لو كان الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد الغير المتناهي وكان يمتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الذي يمتنع تصوره غير متناه هو الامتداد المتشخص الذي يفتقر في تصوره الى آلة جسمانية اما الامتداد من حيث هو امتداد فلا يفتقر اليها فيجوز تصوره غير متناه بمعنى اضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم الى مفهوم الامتداد وتصوره جامع تصور الاضافة

المذكورة واذا لم يمكن تحمله الا مساميا فلزم سطح في التحمل واذا فصلنا
ذلك السطح من غير الالتفات الى ما يقارنه من الكيفيات كاللون والضوء
يسمى سطحا تعليميا ولا يمكننا تحمله الا مساميا لما مر فيلزم نهايته وهي
الخط واذا تحملنا ذلك الخط من غير الالتفات الى شيء من السطوح يسمى خطا
تعليميا ولا يمكننا تحمله الا مساميا فلزمه نقطه واذا اخذنا تلك النقطة
من غير الالتفات الى شيء من الخطوط يسمى نقطه تعليميه واليه اشار بقوله
كذا الخط والنقطة ثم الشيء يمكن اخذه لا بشرط شيء اي يمكننا ان نتخذه لا
بشرط ان يلتفت معه الى المادة وبشرط لا شيء اي ويمكننا ان نتحمله بشرط
ان لا يكون معه المادة واما السطح والخط فلا يمكن اخذهما الا باعتبار الثاني
اي بشرط ان لا يكون معهما غيرهما فان السطح لا يمكن تحمله الا بجنب تعرض فيه
جهات والخط الا بجنب تعرض فيه جهتان والاول جسم لكونه ذا احد وستة وسطح
والثاني سطح لكونه ذا احد بن لا خط وكذا النقطة لا يمكننا ان نتحمله الا مع
الخط لانه لا يمكننا ان نتحمله الا ذا طول فيكون المتحمل خطا لا نقطة وانما
لم يتعرض المص لها لكونه باحثا عن المباحث المشتركة بين المقادير ويمكن
اخذهما بطريق بالاعتبار الاول اي لا بشرط شيء لانا نتصور الخط و
نحمله على كل خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كانا ماخوذين لا بشرط
شيء كما مر والنقطة والخط والسطح لا يتميز في الوضع اي لا يمكن ان يشار
الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها تبعا للخط
والخط تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم لانها لو تميزت في الوضع لكان ما من
النقطة الى جهة غير ما منها الى اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى يمينه
غير ما منه الى يساره فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى اعلاه غير ما منه

الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا
ولا السطح سطحا هف ولما فرغ عن المباحث المختصة بالكم شرع في المباحث
المختصة بالكيف على ما قال وانواع الكيفية انحصر جنسها اربعة ولا
قال المراد اقسامها لانها ان لم تكن مختصة بالكميات فان كانت محسوسة فهي لا
منفعلات ان لم يكن راسخة والانفعاليات ان كانت راسخة وان لم يكن محسوسة
فان كان استعدادا نحو الانفعال كاللين او نحو اللاانفعال كالصلابة فهي
القوة واللاقوة وان لم يكن استعدادا بل كمالا فهي الحال ان لم يكن راسخة
والملكة ان كانت راسخة وقسم بالكيفيات اي النفسانية اي الكيفيات
المختصة بذوات الانفس وان كانت مختصة بالكميات كالتربيع في المتصل
والزوجية في المنفصل فهي الكيفيات المختصة بالكميات واعلم ان الشيخ
ذكر في الشفاء لبيان انحصار الكيف في الاربعة المذكورة وجوها واختار
الامام منها ما ذكره المص وقال انه اجودها واعترض عليه بانه لم قلتم ان
الكيفية التي لا تكون مختصة بالكمية ولا تكون محسوسة اذا لم يكن حقيقتها
كونها استعدادا والا فهي نفس الكيفية النفسانية اذ من الجائز وجود كيفية
لا تكون مختصة بالكميات ولا يكون محسوسة ولا يكون مختصة بذوات الانفس
ولا يكون ماهيتها نفس الاستعداد واذا كان ذلك محتملا فالجزم بان ما
يكون مختصة بالكميات ولا يكون محسوسة ولا استعدادا كانت كيفية
نفسانية دعوى لا دليل عليه النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهي ان
كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فهي الانفعالات وان كانت راسخة
كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فهي الانفعاليات وسمي اي هذا النوع بهذا
الاسم اي بالانفعالات والانفعاليات لانفعال الحواس عنها وانما حيث

مباحث كيف

بهذه الكيفيات الغير المستقرة بالانفعالات مع كونها انفعالية ايضا لاجل
العلة المذكورة تمييزا لها عن المستقرة وانما لم يكتف بالتسمية لان غير
المستقرة لقصر مدتها وسرعة زوالها استحقت من اطلاق اسم جنسها عليها
بل اقتصرت في تسميتها على الانفعالات وفي الحواشي القطبية قوله او لا لخروج
عن السكل ونحوه ولا حاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس عنها كان
في تسميتها بهما سواء كان الانفعال عنهما او لا او بناء على انا نقول لو ...
في هذا القسم الاولية لزمنا امران احدهما ان الشيخ نص في طبيعيات الشفاء
ان الثقل والخفة مما لا يحس بهما احساسا اوليا فوجب اخراجهما عن هذا
القسم الثاني خروج الالوان عن هذا القسم لان الاحساس بها انما هو بواسطة
الضوء فان السواد لا يبصر دونه الا بعد صيرورته مستنيرا والمحسوسات
تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة فهي اذن اما ملموسات او مبصرات
او مسموعات او مذوقات او مشمومات وذهب الشيخ في الشفاء الى
ان المحسوسات لا يجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة لان تعريفاتها لا يمكن
ان يشتمل الا على اضافات واعتبارات لازمة لها لا يدل شيء منها على ماهياتها
الحقيقية فهي لا تفيد في تعريفها ما يفيد الاحساس بها وفيه بحث لان الحس لا
يقدر الا على ادراك الجزئي من حيث هو جزئي واما الماهية الكلية فلا يدركها
الا العقل ولكل واحد من المحسوسات ماهية كلية هو مندرج تحتها فيجوز
تعريفاتها بحسب ماهياتها الكلية بالاقوال الشارحة على وجه يدل عليها
الحقيقة واما الحق فلا يفيد تعرف الماهية الكلية اصلا فتعريفاتها على
وجه لا يشتمل على الاضافات والاعتبارات ويفيد ما يفيده الحقيقة غيره
واما الملموسات وانما قدم المص الكلام في الملموسات على الكلام في غيرها

لان الاجسام العنصرية لا تخلو عن الكيفيات البصرية والمسموعة والمشمومة
والمذوقة والمشتبه في كيفيات احساس الحواس الاربعة لهذه المحسوسات
انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط المتوسط
من نفسه وغيره فاذن كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذي
توسط لها لجدة الحاسة خاليا عما تدركه هي وتلك الاجسام لا تخلو عن
عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط وايضا الحيوان لا يخلو عن اللمس وقد
يخلو عن تلك المشاعر كالخلد الفاقد لحاسة البصر وغيره مما يخلو عن
السمع والشم هذا ما قيل والثاني غير مستقيم لاحتمال ان يكون بهذه الحواس
في تلك الحيوانات ضعيفة جدا لا مفقودة بالمرة والاول لا منظور فيه فانه
لا يلزم من عدم خلو الهواء مثلا عن الكيفية المشمومة وتوسطه في الاحساس
بها كونه متوسطا بين نفسه وغيره بل غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطا
بين كيفيته وغيره وهو غير مستنكر فان القوى الجسمانية انما تفعل في
غير موادها اي الموضوعات فموضوعاتها متوسطة بينها وبين الاجسام
الباقية على ان المحتاج ان الاحساس بالرائحة انما يكون بكيفية الهواء
المتصل بالخيشوم بها فان ذلك الهواء متوسط بين الاحساس بكيفيته
ويتحقق الحس فهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة
والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة اما
الحرارة والبرودة فغنيان عن التعريف قال الامام لانهما من اظهر
المحسوسات وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف والمطالب ان
يطالبه بالبرهان على مقدمتي قياسه لكن من شان الحرارة تفريق المختلفات
وجمع المتشاكلات اذا لم يكن الالتحام بينها شديدا لا فادتها الميل

المصعد بواسطة التسخين ويلزم من ذلك التفريق والجمع معا فان كان المركب الذي لا يكون بساطه شديد الالتحام فكان تركيبه من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكل ما كان الطيف كان اميل للجهة العليا فهو فمن الحرارة فان الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء فانها اي فان الحرارة اذا عملت في المركب الذي لا يكون الالتحام بين بسائطه شديدا بادر الاقبل كالهواء الى الصعود قبل مبادرة الابطاء كالماء دون العاصي كالارض فعرض من ذلك تفريق الاجسام المختلفة الطباع ثم يحصل بعد ذلك اجتماع المتشاكلات بمقتضى طباعها فان عند زوال العائق عن التفريق بمقتضى طبعه كل واحد من تلك البسائط الميل الى حيزه الطبيعي فيحصل اجتماعه مع مشاكله ولقائل ان يقول اذا كان الاجتماع مستندا الى طباعها لم يكن ذلك خاصة للحرارة بل لطبايعها والحق ان المستند الى الحرارة ازالة العائق عن التفريق والتفريق والجمع انما هما بمقتضى طباعها واما الذي بسائطه شديدة الالتحام فان كان اللطيف والكثيف فيه قريبا من الاعتدال فاذا قوي تاثير الحرارة فيه حدث فيه حركة دورية كما في الذهب فان اللطيف اذا مال الى الصعود جذبه الكثيف فيحدث حركة دورية واذا كان الغالب هو اللطيف يصعد واستصحب الكثيف كالنحاس المركب مع النوشادر تركيبا محكما فانه يصعد بالكلية بالنار القوية والا اي وان لم يكن الغالب هو اللطيف فان لم يكن الكثيف غالبا جدا بل قليلا اثرت النار في تليينه لا في تسييله كالحديد والا اي وان كان الكثيف غالبا جدا فلم يقو على تليينه ايضا كالطلق فانه لا يتاثر الا بالحيل كما يفعله اصحاب الاكسير ومن اسباب الحرارة

الحركة

...

الكثافة اي الحركة تحدث الحرارة بما تفعلها فلا ينتقض النقض بالفلك وكل ما عرف بالتجربة واما البرودة فمن جعلها عبارة عن عدم الحرارة فيما من شانه ان يكون حارا فالتقابل بينهما ح تقابل العدم والملكة وهو باطل لانها محسوسة ولا شيء من العدم كذلك اي بمحسوس فلا شيء من البرودة بعدم ان ثبت ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال لعدم الاتصال مع كونه محسوسا اما الرطوبة فهي في المشهور عبارة عن سيلانه اي كون الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه على ما ذكره الشيخ في الشفاء ثم قال وهو باطل لان الجسم كلما كان ارطب كان اقل التصاقا بالغير فان الماء الصافي جدا اذا غمس الاصبع فيه كان ما يلتصق منه بالاصبع اقل مما يلتصق بالاصبع من الماء الغير الصافي او الدهن والعسل فعلم ان الالتصاق ليس خاصة للرطوبة بل هو لازم للغلظ والكثافة ثم عرفها بانها الكيفية التي بها يصير الجسم سهل التشكل وسهل الترك اي للتشكل بعد قبوله اياه وعرف اليبوسة بما يقابلها فان قيل قد علم من الشيخ انه قال المحسوسات لا يجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة واليبوسة مع انهما من المحسوسات قلنا الشيخ ما عرف الرطوبة واليبوسة بل ذكر معنى الفاظهما لئلا يقع الاشتباه بينهما وبين ما يجري مجراهما وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة التشكل لانها غير اضافية وسهولة التشكل اضافية وانها انما نفسرها على ضرب من التجوز وذكر الامام ان ما ذكره الشيخ لابطال المشهور في رسمها ضعيف لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لا يريد به ذلك على الاطلاق بل الكيفية التي لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال عنه ولا شك ان الماء الصافي اسهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافي والدهن والعسل واما كثرة الالتصاق بما يلامسه فلاجل الغلظ

...

والكثافة لا للرطوبة وما قيل الماء فوق الملتصق باللامس ولا رطوبة فيه غير وارد لانه يلتصق لكن لا بسهولة وفيه نظر لان الماء اذا كان ناعما فلا شك انه ملتصق بسهولة وهي اي الرطوبة غير السيلان فانه عبارة عن حركة توجد في اجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضا حتى لو وجد ذلك في التراب والرمل كان سيالا ولقائل ان يقول لو صح هذا لزم ان لا يكون الماء سيالا لكونه متصلا في الحقيقة كما هو عند الحس لكنه سيال على الاشهر في لسان القوم الا ان سيلانه فرع على ما نص عليه الشيخ واليبوسة هي الكيفية التي بها يعسر الجسم عن التشكل وعن الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فيقال على رقة القوام اعني سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير نفس الرطوبة وعلى قبول الانقسام اي الى اجزاء صغيرة جدا وعلى سرعة التاثر من الملاقي وعلى الشفافية وهي على هذه التفاسير لا تكون من الملموسات والكثافة تقع مقابلات هذه الاربعة اي تقال على غلظ القوام اعني صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير نفس اليبوسة وعلى عدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطوء التاثر من الملاقي وعلى عدم الشفافية وهي على هذه التفاسير لا تكون من الملموسات واللزج هو الذي يسهل تشكيله باي شكل اريد ويصعب تفريقه بل يمتد متصلا وهو مولف من رطب ويابس شديدي الامتزاج فاذا عالته من الرطب واستمسكه من اليابس فانك لو اخذت ترابا وماء وجدت وجمعتهما وامزاجهما بالدق والنحو حتى يشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج فاذن اللزوجة كيفية مزاجية لا بسيطة والهش بالعكس اي هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج والجسم الذي طبعه لا يقتضي الرطوبة فان لم يلتصق

الظاهر ان يراد بهذه الرطوبة البلة

جسم

...

جسم رطب فهو الجاف ومثاله ظ وفي الحواشي القطبية كالزيبق وان التصق فان كان اي الجسم الرطب غائصا فهو المنتقع كالخبز في الماء والا اي وان لم يكن غائصا فيه فهو المبتل كالجوهر واعلم ان الجفاف على ما ذكره هو عدم مقارنة جسم متكيف بالرطوبة الى جسم لا يقتضي طبيعته الرطوبة فهو على هذا التفسير لا يكون محسوسا كما ذكر في البرودة والبلة هي الرطوبة التي تحصل للجسم لا في طبعته بل بسبب اتصاله بجسم آخر رطب فالاحساس بها هو الاحساس بالرطوبة والري المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا يجد فيه مدافعة صاعدة وفي المسكن في الهواء قسرا يجد فيه مدافعة هابطة والاولى هي الخفة والثانية هي الثقل وفي الحواشي القطبية الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم لو لم يعقه عائق وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة الحاصلة بالاشتراك وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو علق الجسم عليها توقف واما المبصرات واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي يكون الاحساس بالاشياء بتوسط الاحساس بها تنقسم الى قسمين الالوان والاضواء اما الالوان فقد ذهب بعض القدماء الى انه لا حقيقة لشيء من الالوان بل البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج فانه اجزاء صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء فلا سبب لبياضه الا ذلك واما السواد فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي لا تخيلي ومنع ان البياض لون حقيقي بناء على ان القابل لجميع الالوان يجب ان يكون عاريا عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع فلم يعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا الطريق ام لا وفي موضع آخر لا شك ان اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافة سبب لظهور اللون الابيض لكن البياض

قد تحدث من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق واليه اشار بقوله
فالبياض قد يحصل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة الاجزاء
كالثلج فانا نراه ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد يكون كيفية حقيقية
قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك بسبب ان النار احدثت فيه هواء
لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو كان السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ اخف
الان في قوله وقد يكون كيفية حقيقية نظر لانه لا يلزم منه ان لا يكون سبب
حدوث بياض البيض المسلوق مخالطة الهواء ان يكون كيفية حقيقية قائمة
لجواز ان يكون سببه امرا اخر واما غيره من الالوان كالسواد والحمرة
وغيرهما فهي كيفيات حقيقية محسوسة قائمة بالجسم قال الامام لان وجود
هذه الالوان معلومة بالضرورة فلا حاجة الى البرهان على وجودها واما
الضوء فهو غني عن التعريف وقال الامام انه الكيفية التي لا يتوقف ابصارها
على ابصار شيء اخر اي الشيء اما ان لا يتوقف صحة كونه مرئيا على اعتبار الغير وهو
الضوء او يتوقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا
فان الهواء المقابل للشمس عند الاسفار يصير مستضيئا وانه مقابل لوجه
الارض فيصير مضيئا فالضوء الحاصل من المضيء لذاته كالشمس هو الضوء
الاول ومن المضيء لغيره كالهواء المستضيء بالشمس عند الاسفار هو الضوء
الثاني وهو يشتد ويضعف بحسب استعداد الضوء الاول وضعفه وظهر
من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضيء لا يضيء الا المقابل وهو
انا نجد وجه الارض عند الاسفار مضيئا ونجد الاستضاءة من الشمس التي هي
غير مقابلة له وذلك لان استضاءة وجه الارض عند الاسفار لان
وجه الارض مقابل للهواء المستضيء بها والذي يدل على ان الهواء يكتسب

بالضوء

بالضوء ويمنا الجو الذي في افق الشرق وقت الصباح مضيئا وذلك لا خلاء
ذلك الهواء بالابخرة والادخنة والهباءات المتصاعدة من كرة الارض
الماء حتى من الشمس وغيرها من اشعة الكواكب اياها واما الهواء اللطيف
الصافي فلا يقبل النور والظلمة كالافلاك والظل هو الضوء الثاني
وهو يقبل الشدة والضعف وطرفاه النور والظلمة هي عدم الضوء
عما من شانه ان يصير مستضيئا فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولا
الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك لانا لا نسلم الصغرى
فانا كما اذا غمضنا العين لا نشاهد شيئا كذلك اذا فتحنا العين
في الظلم وفي الحواشي القطبية ان كان قوله هو الضوء الثاني حدا للظل
كان الضوء الحاصل لوجه الارض ظلا لكونه ضوءا ثانيا وفيه نظر اقول
لان الضوء الحاصل لوجه الارض عند كون الشمس طالعة مع عدم الحائل
كالجدار ليس ضوءا ثانيا بل اولا لانه من الشمس وتوسط الهواء بينهما لا
ينافي ذلك وعند كونها غير طالعة ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل
ومنهم من زعم ان الضوء اجسام شفافة منفصلة عن المضيء متصلة بالمستضيء
ومعه حرارة لازمة وهي سبب سخونته وهو باطل والا لكانت حركته
بالطبع الى جهة واحدة ضرورة ان الجسم لا يتحرك بالطبع الا الى جهة واحدة
فلا يحصل الاستضاءة الا من تلك الجهة واللازم باطل لحصول الاستضاءة
من الجهات المختلفة فان ضوء المصباح يضيء ارض البيت وجدرانه وسقفه
وفي الحواشي القطبية في نفي ان لي نظرا لانا لا نسلم ان حركته بالطبع ليست
الى جهة واحدة قوله لان الضوء مما يقع على كل جسم في كل جهة قلنا يجوز
ان يكون ذلك بالقسر قوله فلا يحصل الاستضاءة اي ان لم يكن قاطعوا انا

ان كان فلا واحتجوا على كونه جسما بانه متحرك وكل متحرك جسم اما الصغرى
فلانه منحدر من عند الشمس وغيرها من الكواكب والانحدار حركة واما
الكبرى فلاستحالة الحركة على الاعراض والصغرى ممنوعة اي لا نسلم ان
الضوء منحدر اذ لو كان منحدرا لرئي في وسط المسافة بل هو يحدث
في القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شيء عال سبق الى الوهم انه
متحرك على قال فان المضيء لما كان عاليا سبق الى الوهم ان الضوء متحرك
ومنهم من زعم ان الظلمة كيفية مانعة من الابصار وهو باطل لانه اذا جلس
شخص في غار مظلم وخارج الغار جماعة واوقدوا عندهم نارا فان
القاعد في الغار يراهم دون العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة من
الابصار لما اختلفت الحال بل كان ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار تلك
الجماعة وهذا يرد على عكس الحد لوجود المحدود دون الحد ولو قيل المراد انها
كيفية مانعة من ابصار ما فيها اندفع عنه وذهب الشيخ الى ان الالوان
غير موجودة في الظلمة لانا لا نراها فيها فعدم الرؤية اما لعدمها او
لكون الظلمة مانعة من الابصار والثاني باطل لما مر فتعين الاول واجاب
الامام عنه بان قال انا نمنع الحصر لجواز ان يكون عدم الرؤية لعدم شرطها
فان من شرط المرئي ان يكون مضيئا لذاته او لغيره فالضوء شرط رؤية
اللون لا شرط وجوده والا لتوقف وجوده على وجود الضوء المتوقف على
وجود اللون لان الشعاع غير قابل للضوء وهو دور باطل لكونه توقف
بعدم لا وقف معية كما في المتضايفين والحق ان الظهور بالفعل للبصر
ان اخذ داخلا في مفهوم اللون مقوما له فلا وجود لشيء من الالوان
في الظلمة كما ذكره الشيخ وان لم يؤخذ داخلا فالضوء شرط في صحة كونه

مرئيا لا في تحققه في نفسه كما ذهب اليه الامام واما المسموعات فهي الصوت
وهو غني عن التعريف والحرف وهو كيفية تعرض للصوت يتميز بها عن صوت
آخر اي مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع ومعناه انه كيفية
مسموعة تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل
لتميز قول عن جميع الاصوات التي يشاركه في الحدة والثقل كما قيل لان الحرف
الواحد يمكن ان يتلفظ به مرتين بحيث لا يتميز مرة عن مرة في الحدة والثقل
لكن اذا تلفظ بحرف آخر لا يتميز عنه في الحدة والثقل يتميز كل منهما
عن الاخر بواسطة تلك الكيفية المسموعة العارضة لكل منهما واحترز
بقوله تميزا في المسموع عن طول الصوت وقصره وكونه طيبا وغير
طيب فان هذه الامور وان كانت عارضة للصوت يتميز بها
عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل لكنها ليست بمسموعة اما
الطول والقصر فلانهما اما نفس الكميات او كميات ماخوذة مع اضافة
ولا شيء منهما بمسموع بل كل منهما معقول ثم هنا نعم الصوت الحاصل في
ذلك الوقت مسموع والذي كان حاصلا قبله ليس بمسموع والطول انما
يحصل بمجموع الصوتين اعني الجزء المنقضي والحاضر واما الطيب وغير الطيب
فلان ماهية كل منهما تحقق تناسب اجزاء الصوت تناسبا ملائما للنفس
او غير ملائم ولان التناسب وعدمه غير مسموع كذلك كون الصوت
طيبا او غير طيب لا يكون مسموعا بل معقولا مدركا للنفس هذا ما قالوا
وفيه بحث لانا ندرك طول الصوت وقصره لا محالة والامتداد القائم
بالصوت الخارجي ليس كليا حتى يكون معقولا لذاته بل انما يكون ادراكه
بالعقل ابتداء بتوسط حس من الحواس الظاهرة وليس من الحواس الظاهرة

ما يصلح لذلك الا ان الشيخ على ما لا يخفى على ان الطول والقصر لو كانا من الكيفيات او ماخوذة مع اضافة لم يحتج في الاحتراز عنهما الى هذا القيد لخروجهما عن الحد بقيد الكيفية ثم في جعل الحرف بجزئه مثلك ابيه بطويل هو مركب من معروض هو الصوت ومن عارض هو تلك الكيفية المميزة صوتا عن صوت شاركه في الحدة والثقل والسبب الاكثري للصوت تموج الهواء وفي الحواشي القطبية وانما جعل التموج سببا لدوران الصوت معه كما في طنينة الطست والالات الصناعية والدوران لا يفيد الا كيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت عن التموج كما لو تموج ما بالمد وانما لم يجعل القرع او القلع سببا قريبا لانه مماسة فيكون آنية والصوت زماني والآني لا يكون سببا للزماني وانما لم يكن الصوت نفس التموج او القرع او القلع لان التموج محسوس باللمس فان الصوت الشديد ربما يضرب الصماخ فافسده والقرع والقلع محسان بالبصر ولا شيء من الصوت يحس بالبصر وقيل التموج ليس بصوت لانه حركة وفيه نظر لجواز ان يكون بعض الحركات صوتا اقول في قوله كيف وهذا الدوران بطل لتخلف الصوت عن التموج كما لو موج بالمد نظر لانهم جعلوا سببا لصوت التموج الحاصل من القرع او القلع لا اي تموج اتفق لقوله بعد ذلك وسبب التموج امساك عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع والصوت موجود في جميع التموج الحاصل من القرع والقلع وايضا لو لم يجز ان يكون الآني سببا للزماني فكيف جعل القرع سببا قريبا للتموج وما قيل انما قيده بالاكثري لان الدوران لا يفيد الا غلبة الظن بان المدار علة للدائر فيفيد عن الصوت لان السبب الاكثري انما يقال في موضع يكون هناك سبب اخر الا انه

يكون قليل الوجود بالنسبة الى الاول هو ليس المراد منه اي من التموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه وليس المراد منه ان الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت وينقله الى الصماخ بل المراد منه حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع شيء فيه واحداثه الدوائر فانه اي فان التموج يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وسبب التموج امساك عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع وانما اعتبر العنف فيهما لان التموج الموجب للصوت ينتفي عند انتفائه مع حصول القرع والقلع فانا لو قرعنا جسما كالصوف بقرع لين او قلعناه بقلع لين لم نجد منه صوتا اصلا وهما اي القرع والقلع يحوجان الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبتيها بعنف شديد ويلزم من ذلك ان يتباعد الهواء المتباعد للتشكل والتموج الواقعين هناك وذلك الهواء المتباعد يلزم الابعد الى ان ينتهي الى الهواء الشاغل للصماخ ان لم يكن في غاية البعد وانما لم يتعرض للقلع مع انه قال وهما يحوجان لان الكلام فيه كالكلام في القرع وان قيل فيه انه يحوج الهواء الى الولوج بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد وانما لم يعكس التعرض لان الانبساط الذي يوجبه القرع اشد مما يوجبه القلع ويتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لميلانه اي لميلان ذلك الهواء من جانب الى اخر عند هبوب الرياح فيتشوش سماع الصوت فلو لم يتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لما تشوش السماع عند الميلان وفي الحواشي القطبية الاحساس على الوصول لعدم الاحساس بالصوت عند عدم الوصول لميلانه من جانب

الى اخر عند هبوب الرياح اقول وفيه نظر لان قوله لميلانه ان جعل بيانا لعدم الوصول فيبقى عدم الاحساس عند عدم الوصول بلا بيان مع انه المتنازع فيه وان جعل بيانا لعدم الاحساس عند ذلك فلا يصلح لذلك لان عند الخصم مع الميلان الى جانب اخر وعدم الوصول الى الصماخ جاز ان يحصل به الاحساس ومن يحدا سوبه ووضع احد طرفيها على فيه والاخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عالي سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين لعدم وصول ذلك الهواء الى صماخهم قيل في ان ذلك الهواء لا يصل الى صماخ الحاضرين نظر ولو قيل لانه لو وصل سمع لمنع بجواز توقفه على شرط اخر وكذلك يرى ضرب الخشبة بالفاس قبل سماع الصوت ولولا ان السماع متوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الروية والسماع معا ومن الظاهر ان هذا الاستدلال انما يتم ان لو بين ان تخلف سماع الصوت عن الروية انما كان لعدم وصول الصوت الى الصماخ وهو ممنوع بل هو لعدم وصوله الى حد السماع وقتئذ وكل ذلك اي الميلان وسماع ذلك الانسان دون الحاضرين ورؤية الضرب قبل السماع يدل على ما قلناه اي على ان الاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ فاذا انتهى التموج الهوائي الى الهواء الراكد في الصماخ فموجه وشكله بشكل نفسه ويقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل ويحصل طنين فيدركه السامعة وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ مشعر الاصوات لا الاصوات من حيث هي اصوات فقط بل ومن حيث امتيازها بهيئات عارضة لها والا لم يتميز صوت عن صوت مثله بهذه

العارضة والصوت موجود في الخارج قبل وصوله اي قبل وصول الهواء المتموج الى الصماخ خلافا لما اعتقد ان الصوت لا وجود له في الخارج قبل ذلك بل انما يحدث في الحس من ملامسة الهواء المتموج عند بلوغه الى الصماخ قال لانه اي لان الصوت لو لم يكن موجودا قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه حال وصوله الى الصماخ ولو كان كذلك لما ادركنا جهته او بعول الصوت موجود في الخارج قبل وصوله الى الصماخ لانا ندركه قبل الوصول اذ لو كنا انما ادركناه حال الوصول لما ادركنا جهته كما انا لم نحس بالملوس حال وصوله الينا لم ندرك باللمس ان الملموس من اي جانب جاء ولقائل ان يقول ادراك الصوت اما ان يكون حال وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم ادراك جهته وعلى الثاني ابطال القول بان الاحساس يتوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ وفي الحواشي القطبية ادراك جهة الصوت وعدم ادراك جهة الملموس كما تم اقول وفيه نظر لانه ما ادعى ادراك جهة الصوت كما حتى يضره المنع من ذلك اذ تحريره انه لو لم يكن موجودا الا عند الوصول لما ادركنا جهته اصلا لكن التالي باطل لانا قد ندرك جهته في بعض الاوقات هذا خلاصة ما ذهب اليه الشيخ مع ما يرد عليه وقد شكك عليه بانا نسمع صوت من يتكلم وراء جدار ولا يمكن ان يقال الهواء الحامل بعد من مسامه لانه لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة الهواء لذلك الجدار ولكثافته حتى يسمعه تلك الحروف بعد خروجه من المنافذ وبان حامل كل واحد من تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حسب ما تادى الى الصماخ من اجزاء

الهواء وان كان الثاني وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الا سامع واحد وبان وصول الهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء جدار حديد لا مسام له لكنه يسمع واجيب عن الاول بان القدر الذي يدخل في مسام الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل جزء واحد من اجزاء الهواء قوله فوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا لا نسلم ذلك لا يجوز ان يكون المتادي الى صماخه من تلك الاجزاء واحدا لا غير على ما سبق الى بعض الاوهام لان الكلام في اجزاء الهواء المتادي الى الصماخ بل يجوز ان يكون السماع مشروطا بان يصل او لعرض فيكون الشرط فيما بعد ما سمعا فمسمى المشروط بنفسه وعن الثالث بان النجربة تشهد على ان الحامل كلما كانت مسامه اقل كان السماع اضعف وكلما كانت اكثر كان اقوى فلو عدمت المسام وجب ان يعدم السماع بالكلية و الهواء اذا تموج وقاومه جسم كجبل او جدار املس ومنعه حتى انصرف الجانب على هيئة ذلك الشكل حدث من ذلك صوت هو الصدى وهو كرمى حصاة في طاس مملوء ماء يحصل دوائر متراجعة من المحيط الى المركز وقيل ان لكل صوت صدى وفي البيوت انما لم يقع الشعور به لقرب المسافة فكانهما يقعان في زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغني في البيوت اقوى مما في الصحراء واما المذوقات واما المذوقات فالجسم الذي لا يحس بطعمه لعدم تحلل شيء منه يخالط الرطوبة المبثوثة في اللسان لشدة تكاثفه اذا احتيل في تحليل اجزاء منه احس منه بطعم كالنحاس فانه لا يتحلل منه جرم شيء لكن اذا احتيل في تحليل اجزائه ظهر له طعم قوي ويسمى ذلك الطعم بعامه وذلك الجسم تفها ومسيخا والتفاهة قد تقال على عدم الطعم ايضا والجسم الحامل

للطعم اما لطيف او كثيف او معتدل بين اللطافة والكثافة والفاعل في الثلثة اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة بينهما فالحار ان فعل في الكثيف حدثت المرارة وفي اللطيف الحرافة وفي المعتدل الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف حدث العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل القبض والمعتدل ان فعل في الكثيف حدث الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي المعتدل التفاهة الغير البسيطة اي الذي له طعم في الحقيقة لكن لا يحس الا بالتحليل هكذا ذكره الشيخ في القانون وانما قيد التفاهة بغير البسيطة لان البسيطة هي التي لا طعم لها لا يصح عدها من الطعوم فظهر منه ان بسائط الطعوم ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والعفص والحموضة وقد يوضع لها لوح هكذا اللطيف المعتدل الكثيف الحرارة القوة المعتدلة البرودة واما المشمومات فليس لها اسماء مخصوصة عند الحكماء يعرف الا من جهة الموافقة والمخالفة كما يقال رائحة طيبة او منتنة او من جهة ما يقارنها من الطعوم بان يشتق لها منها اسم كما يقال رائحة حلوة او حامضة النوع الثاني الكيفية الاستعدادية وتسمى قوة ان كانت نحو اللاانفعال كالصلابة والصحة ولا قوة ان كانت نحو الانفعال كالمراضية واللين ثم ههنا قسم آخر وهو ان يكون الاستعداد نحو الفعل كالقوة على المصارعة لا الشيخ اخرجه منها لان القوة على المصارعة تتعلق بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقوة على تلك الصناعة وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها والاولان من الكيفيات النفسانية والثالث في التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة واللاانفعال فاذن ليس ههنا قسم آخر النوع الثالث

الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ان كانت سريعة الزوال كالكاتب في ابتداء الكتابة وملكة ان كانت راسخة كالكاتب اذا استحكمت والفرق بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول اذ لو كان بالفصول لامتنع ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة حالا وملكة واللازم باطل لان الصفة النفسانية اول حدوثها يكون حالا ثم هي بعينها اذا استحكمت تصير ملكة ولهذا يكون شيء واحد بالنسبة الى احد ملكة بالنسبة الى آخر وفيه بحث لان الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعي عند المشائين والمصنف ابتدا من الكيفيات النفسانية بالعلم على ما قال والعلم هو حصول ماهية الشيء في العقل مجردة عن اللواحق الخارجية واعلم ان الشيء المدرك لا يخ اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا فماهيته المدركة هي صورة منتزعة عن نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا تاما فان العقل يقدر على تجريد الماهية المكنوفة باللواحق الغريبة المتشخصة مستنبطا اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا وان كان مجردا فلا يحتاج فيه الى الانتزاع وحصول ماهية الشيء يشمل القسمين جميعا وما قيل انه ان يجعل قوله حصول ماهية الشيء هو ماهية العلم فهو خطاء لانه من الامور الغنية عن التعريف وان جعله محمولا عليه فهو حق فيه نظر لان ماهية العلم محتاجة الى التعريف لاختلاف العلماء فيها نعم وجوده بديهي غير محتاج الى دليل وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها اجوبة لا يليق ايرادها في هذا المختصر وهو اي العلم اما تفصيلي كمن علم ماهية مركبة مفصلة الاجزاء في العقل متميز بعضها عن بعض واما اجمالي كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر عنده حالة بسيطة هي مبدأ تفاصيل تلك الاجزاء التي كانت متصورة

على التفصيل فيها يا الاجمالي بحدوده للاجزاء ان لم تكن معلومة بطل قولكم العلم بالاجزاء قبل العلم بالماهية وان كانت معلومة تميز بعضها عن بعض على التفصيل ويقال ان يقول ان اراد بالاجزاء المعلومة ما يكون معلوما مفصلا نختار انها ليست معلومة ونمنع الملازمة الاولى وان اراد بها ما يكون معلوما مجملا نختار انها معلومة ونمنع الملازمة الثانية وجوابه منع الشرطية الثانية اي لا نسلم انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض فانه لا يلزم من العلم بالشيء العلم بما يمتاز عن غيره والا لزم من العلم بالشيء لكونه شيئا العلم بامتيازه الاشياء الى غير النهاية فيلزم من العلم بالشيء العلم بامور غير متناهية وهو مح والتعقل قد يكون بالقوة وهو عدم التعقل عما من شانه ان يعقل ويسمى اي ما من شانه ان يعقل العقل الهيولاني تشبيها له بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وانما قيد عدم التعقل بما من شانه ان يعقل ليخرج عدم التعقل عما ليس من شانه ذلك كالجمادات فانه لا يقال لها انها عاقلة بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادي فطرتهم وقد يكون اي التعقل بالفعل اما للبديهيات مع استعداد النفس لاكتساب النظريات ويسمى اي ذو التعقل العقل بالملكة واما للنظريات بحيث تكون مخزونة عندها وتقدر على استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد ويسمى ذو التعقل العقل بالفعل ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم من يحصل المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم الاولية بشوق اليها تبعا لحركة فكرية اما شاقة وهو من اصحاب الفكرة واما غير شاقة وهو من اصحاب الحدس ومنهم من كان يحصلها من غير طلب وشوق وهو ذو نفس قدسية واما

للنظريات على وجه لا يغيب عن النفس ويعقل انها تعقلها ويسمى العقل المستفاد وهذه مرتبة الانبياء والحكماء المتألهين لا يقال النفس اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول فلا يكون التعقل عبارة عما ذكرتم اي عن حصول الشيء في العقل اذ الاضافة تقتضي التغاير ولا تغاير هناك لانا نقول المقدمتان ممنوعتان اما الاولى وهي ان العاقل عين المعقول فلان المعقول صورة كلية لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية وفي الحواشي القطبية اما اذا كان مطلق النفس فقط واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلان تقييد الكلي بالكلي لا يصير جزئيا واقول هذا انما يتم اذا كان مطلق المدرك اما اذا كان هذا المدرك فلا اللهم الا ان يقال اضافة المطلق الى المتخصص لا تصيره جزئيا والعاقل نفس تشخصية فاحدهما غير الاخرى لا يقال تلك الصورة ان كانت عين ذاتها فذاك وان كانت مغايرة اياها فلا بد وان تكون مساوية لذاتها التي هي المعقولة في تمام الماهية فيلزم اجتماع المثلين وهو محال لان استحالة اجتماع المثلين على وجه يكون احدهما حالا والاخرى محلا ممنوعة على انا نقول لم قلتم ان اضافة الشيء الى نفسه ممتنعة فانه يصح ان يقال ذاتي وذاتك وذاته مع ان المضاف والمضاف اليه في الاقوال الثلثة شيء واحد بحسب الذات فاذن التغاير الا عباري كاف في الاضافة واما الثانية وهي ان التعقل لا يكون عبارة عما ذكرتم ح فلان حصول ماهية الشيء اعم من حصول ماهية الشيء المغاير ولا يلزم من كذب الاخص اي حصول ماهية الشيء المغاير كذب الاعم وهو حصول ماهية الشيء وهو ظ والعلم فعلي ان كان ايجادنا للشيء بعد تصوره وانفعالي ان كان بالعكس اي اذا وجد ما في الخارج ثم اخذنا

ماهيته ولما فرغ من تعريف العلم واقسامه شرع في بيان كيفية حصول المعقولات للنفس على ما قال والنفس في مبداء الفطرة خالية عن المعقولات اي عن ادراك الكليات لكنها قابلة لها والا لما صارت قابلة لامتناع زوال ما بالذات وفيه نظر لانه ان اراد انها قابلة بالذات والا لما صارت قابلة مطلقا فالملازمة ممنوعة وان اراد انها قابلة مطلقا والا لما صارت قابلة بالذات منع التالي ممنوع والصواب ان يقال لكنها قابلة لها في الجملة والا لم يكن قابلة لها اصلا فلا يحصل لها شيء من العلوم اصلا وهو ظ الفساد فاذن هي قابلة لها في الجملة وتوقف حصولها على حصول الشرائط وارتفاع الموانع وان كان ارتفاع الموانع في التحقيق من جملة الشرائط كما ذكر قبل ذلك وهو اي ذلك الحصول انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات والا اي لو لم يتوقف على حصول الشرائط مع كونها قابلة لحصل العلوم في مبداء الفطرة والتالي باطل وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لانه عين النزاع وهو ان النفس في مبداء الفطرة خالية عن العلوم اللهم الا ان يقال ليس فيه نزاع لانه بديهي عندهم وليس الغرض اثباته بل الغرض بيان كيفية حصول العلوم الاولية ثم لا يستقيم بعض الاستقامة واقول انما قال بعض الاستقامة لان النفس في مبداء الفطرة ليست خالية عن تعقل ذاتها فانه تبين ان علم النفس بذاتها هو عين ذاتها فلم تكن في مبداء الفطرة خالية عن جميع المعقولات على ما تقتضيه الجمع المعرف بالالف واللام اللهم الا ان يقال المراد انها خالية عن المعقولات التي يكون تعقلها بالالة وايضا كون تلك الشرائط انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات لا غير لا بد له من دليل واذا حصلت اي الشرائط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد

نظام

التام لقبول المعقولات حصلت المعقولات بالفعل وهي اي المعقولات الحاصلة قد يكون بحيث يكفي تصورها اسهل منها في جزم الذهن بالنسبة بينهما اما بالنفي او بالاثبات كالاوليات وقد لا يكون كذلك بل يتوقف جزم الذهن بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالمحسوسات او على تكرار المشاهدة كالتجربيات او على السمع كالمتواترات او على استخراج الوسط بالنظر والفكر اعني حركة ذهن الانسان نحو المبادي واليه اشار بقوله فان لم يكف تصورها في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف على استخراج الوسط بالفكر والنظر ان لم يكف تصورهما مع المشاهدة او التجربة او التواتر او غير ذلك في الجزم والوسط وهو الذي يحصل به نسبة احدهما الى الاخر بجعله اما محمولا لاحدهما وموضوعا للاخر او موضوعا لهما او محمولا لهما او بما يجري مجرى ذلك وتختلف مراتب النفوس في استخراجه اي في استخراج الوسط فالتي لها الاوساط وترتيبها بالانتقال نحو المطالب من غير تكلف ومن غير شوق لها الى الشيء فهي القوة القدسية ويقابلها نفس البليد الذي لا يدرك شيئا من العلوم البتة ولو اكد طول عمره في تعلمه كما في كثير من الطلبة في زماننا هذا وفيما بينهما المتوسطات على اختلاف درجاتها والذي يدل على جواز وجود النفس القدسية هو انه كما يمكن الانتهاء في طرف النقصان الى البليد الذي لم يتيسر له ان يفهم شيئا من العلوم اصلا فكذلك يمكن الانتهاء في طرف الكمال الى وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى في التزكية القوة وسرعة الاستعداد وادراك الحقائق حتى كان ذلك الانسان يحيط علما بحقائق الاشياء من غير طلب فيه وشوق وهذه القوة لو وجدت لكان صاحبها نبيا او حكيما الهيا وان اريد بالفكر حركة قبل قبول النفس للصور

العقلية لا يتوقف على الفكر فيها والا لوجب ان يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية للنفس لاستحالة تحقق المشروط دون الشرط واللازم باطل لان الفكر في الشيء طلب لحصول ذلك الشيء وذلك لا يتأتى مع حصول ذلك الشيء لامتناع طلب الحاصل الحركات العقلية التي بها يستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية فهو لا يجامع العلم لكونها معدات سابقة عليها وفي الحواشي القطبية فان المعد السابق على الشيء لا يجامعه تطرو فالاولى ان يعلل بانقطاع الحركة عند المنتهى فيتم وان اريد به العلوم المرتبة في العقل الموجبة لحصول علم اخر فهي واجبة الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وفي الحواشي القطبية وشبهه المتكلم بقاء البناء بعد فناء البناء مع كونه علة له مدفوعة لانا لا نسلم كونه علة للبناء اقول وذلك لان البناء علة لتحريك اجزاء البناء الى اوضاع مخلفة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة معدة لفيضان صورة البناء عن واهب الصور فاذا فقد البناء من حيث هو بناء ومحرك فقد فقدت الحركة وكذلك الاب للابن فانه علة لتحريك المني الى القرار ثم يحفظ المني في القرار اما بطبعه واما بانضمام فم الرحم ثم يحصل الصورة الانسانية لذاته والمفيد هو واهب الصور واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وذكر الامام في بيان ذلك وجها تقريره ان يقال كل من علم ذات العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها موجبة للمعلول لذاتها علم المعلول ينتج من اول كل من علم ذات العلة علم المعلول واما الصغرى فلان العلة اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان كونها لذاتها موجبة للمعلول لازما قريبا لها والعلم بالملزوم ملزوم للعلم

الاول م

بلازمه القريب لكونه من الشيوخ بما عرفت في المنطق وايضا المكحكم فظ
لان كون العلة موجبة للمعلول لذاتها اضافة بينها وبين المعلول والعلم
بالاضافة بين الامرين يستلزم العلم بكل واحد منهما فقوله والعلم بالعلة
وفي نسخة مصححة مقروءة على المص والعلم بالماهية وهي اولى لعمومها واظهر لقوله
بعد ذلك ثم تصور الماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب يحتمل ان يكون
ايرادا على هذا الوجه وتقريره حينئذ ان يقال ما ذكرتم من الدليل
على ان العلم بالعلة او بالماهية كيف ما ثبت يستلزم العلم بلازمها القريب
وذلك غير واجب والا لزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم الى
النهاية فيلزم من العلم بالعلة او بالماهية العلم بامور لا نهاية لها وذلك
ظاهر البطلان ثم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته
الى الماهية والا لاحتاج الى الوسط فلا يكون قريبا والمقدمة الاولى فاذن
يكون تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الجزم بكونه له
للعلة لكن ذلك لا يفيد الصغرى لجواز تصور ذات العلة مع الذهول عن
كونها موجبة لذاتها للمعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان العلم بالماهية
لا يوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب يوجب
جزم الذهن باللزوم بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه وهو اظهر وفي
الاول نظر لجواز ان ينتهي الى ما لا يكون له لازم قريب او الى ما يكون لازمه
بعض ملزوماته اما بمرتبة او اكثر على ان يكون التلازم بينهما من الجانبين
وفي الحواشي القطبية قوله والا لزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم
اي اللازم الذي لا وسط له ولا يكون من الامور الاعتبارية ككون الشيء
ليس غيره والا فالماهية شيء من المتغيرين ولئن سلم الاستدلال الا انه يمنع استحالة

علم الثاني في مثل هذه الصورة القريب وذلك لان كل شيء يمكن للعقل
ان يعتبر له لازما قريبا لا يكون لازمه القريب بعض ملزوماته ولذلك لا لازم
ايضا لا لازما كذلك وسلم تجوزا فلا يتوجه شيء من المتقابلين والعلم بما له سبب
اي بوجود ماله سبب على ما ذكره المص في شرحه للملخص لا يحصل الا بعد العلم
بوجود السبب لانه اي لان ماله وجوده سبب ممكن والممكن اذا نظر
اليه من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجود سبب وجوده لا يمكن الجزم بجانب
وجوده بل ذلك انما يكون بالنظر الى وجود سببه على ما قال فلا يكون وجوده
راجحا الا بالنظر الى سببه وفي الحواشي القطبية ان اراد به انه لا يلزم من
مجرد النظر الى ذاته مع قطع النظر عما هو سببه معرفة وجوده فهو مسلم
لكن لا يلزم منه ان كل ما لم ينظر الى سببه لم يصر معلوما بل اكثر المعلومات
كذلك وان اراد به ان كل ما لم ينظر الى سببه استحال معرفته فهو اول النزاع
اقول الاشبه انهم ارادوا بذلك انه لا يصح الاستدلال من امكان الشيء على
وجوده بل يجب ان ينظر الى سبب وجوده حتى يتحقق وجوده وهو اعلم
بالصواب وما يعلم بسببه يعلم كليا اي كل ما حصل العلم بوجوده بسبب
العلم بوجود سببه يعلم ذلك كليا على معنى ان المعلوم بذلك العلم يكون
اذا حصل في العقل نفس حصوله فيه لا يمنع من صدقه على كثيرين وذلك
لانا اذا علمنا ان الالف موجب للباء فقد علمنا الباء وصدوره عنه
وكلاهما كليان لان نفس تصورهما لا يمنع من وقوع الشركة وبعد الكلي
بالكلي كلي فالمعلول المعلوم بسببه كلي وهو المطلوب وفيه نظر لانه
انما يصح ان لو استند الشيء بالالف على الباء اما لو استند الشيء بهذا الالف على
هذا الباء فلا وقوله وكذلك اذا علمنا ان الالف المقترن بامور كلية

توجب الباء المقترن بامور كلية فانه ايضا كلي علمنا ...
ليعلم ان المعلوم بسببه كلي كان السبب ...
اي من ان سبب الكلي بالكلي كلي لان الصورة الحاصلة في العقل من الجزئي
تكون كلية لكونها مركبة من ماهية كلية وعوارض كلية وتقيد الكلي بالكلي كلي
وان كان المطابق لها في الخارج امرا واحدا فقط ويجب تغير العلم حسب
تغير المعلوم اي اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان
عليه بنوع من انواع التغير لابد وان يتغير العلم الذي يتعلق به ثانيا عما كان
متعلقا به اولا لان العلم بالشيء لابد ان يكون مطابقا له واذا كان كذلك
فلو لم يتغير العلم عند تغير المعلوم لزم ان يكون العلم الواحد مطابقا لامرين
مختلفين وبطلانه مما لا يخفى واليه اشار بقوله لكونه مطابقا للمعلوم
وامتناع مطابقة العلم الواحد لامرين مختلفين واذا تقرر ذلك فنقول
قال المص في شرحه للملخص المعلومات اما ان تكون طبائع كلية او اشياء
جزئية فان كانت الاول امتنع تغيرها عما هي عليه فان الانسانية استحال
تغيرها اي استحال ان لا تكون انسانية واذا كان كذلك امتنع تغير العلم
بالطبائع الكلية واليه اشار بقوله والطبائع الكلية لما امتنع تغيرها
امتنع تغير العلم بها والا لزم مطابقة العلمين المختلفين لامر واحد وان
كان الثاني جاز تغيرها عما هي عليه لان الشخص الذي في البيت جاز ان
يخرج من البيت واذا جاز تغير الاشخاص وجب ان يتغير العلم بها اذ لو
بقي العلم الذي كان متعلقا بالشخص وهو في البيت حتى خرج عنه لم يكن ذلك
علما بل جهلا لعدم مطابقته للخارج واليه اشار بقوله دون الجزئيات
فانه يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها وفي الحواشي القطبية في امتناع تغير

العلم الكلي ... اذ لا يحصل الا ان يكون الطبيعة انه لا فرق بينهما
كلاهما ماهية ... ثابتة فلا يتغير العلم الذي يتعلق العلم
بها ... لا يكون الاخر وجه عنه فلا يتغير العلم الذي
يتعلق به ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبائع الكلية
كالحكم على الطبيعة الانسانية بانها قابلة لصنعة الكتابة لا يتغير لعدم تغير
تلك الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على الاشخاص الجزئية فانه لما كان يتغير تلك
الاحكام فلا جرم يتغير العلم بها فانه لما لم يكن الشخص دائما في البيت بل قد يكون
وقد لا يكون فلا جرم تارة يكون العلم بكونه في البيت وتارة بكونه خارجا
عن البيت فيتغير العلم والعلوم النظرية اللازمة عن الضرورية اي عن
المقدمات التي يستلزم النتيجة ضرورة لا تصير ضرورية على ما ظنه
بعضهم من لزوم كون نتائج الاول باسرها ضرورية سيما اذا كان القياس
من مقدمات ضرورية فان اللازم عن الضروري لزوما ضروريا لا يصير ضروريا
لكيفية اللزوم اي لكيفية لزوم النتيجة ولما فرغ عن المباحث المتعلقة بالعلم
شرع في العالم واقتصر من مباحثه على بحث واحد وهو قوله وكل مجرد يجب ان
يكون عاقلا للمعقولات كلها واستدل عليه بقوله لانه يمكن ان يعقل
وفي بعض النسخ وحده وكل ما يمكن ان يعقل وفي ذلك البعض وحده يمكن
ان يعقل مع غيره وفي الحواشي القطبية فيه نظر فان السواد يمكن ان يعقل
ولا يمكن ان يعقل مع البياض وفيه نظر لان العقل يحكم بتغاير ما بينهما
والحاكم على الشيئين يجب ان يحضره المحكوم عليهما اللهم الا ان يمنع ذلك وفيه
ما فيه وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في العقل بناء على ان تعقل الاشياء يستدعي حضور هيأتها في العاقل وكلما

يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل
يمكن ان تقارنه صور المعقولات في الخارج لان تلك الصحة لا تتوقف
على حصول المجرد في العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فتوقف صحة المقا
على حصول المجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده المتاخر عنها وهو محال فكل
مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج وكل ما يمكن للمجرد فهو
واجب الحصول له والا اي لو بقي بالقوة لكان خروجه عن القوة الى الفعل موقوفا
على استعداد مادة لقبول الفيض من المبدا الاول فكان له تعلق بالمادة
فلم يكن مجردا هف والمقدمات باسرها ممنوعة اما الاولى فلانا لا نسلم
ان كل مجرد يصح ان يعقل فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع ان يعقل ويمكن ان
يجاب عنه بان الشيخ بين في الهيات الشفاء وفي النمط الثالث من الاشارات
ان المانع من كون الشيء معقولا هو المادة ولواحقها فلا ما نع له من ان يصير
معقولا فامكن ان يكون معقولا وليس المدعي الا ذلك وانما كون ذات الباري
تعالى يمتنع ان يكون معقوله للبشر فلا يقتضي امتناع ان يكون معقولة
في نفسها وهو ظ واما الثانية فلانا لا نسلم انه كل ما يمكن ان يعقل وحده
يمكن ان يعقل مع غيره فانه لما سلم امتناع تعقل بعض المجردات اعني الواجب
فقد يمتنع تعقله مع غيره والجواب ما دفعوا له وعلم منه امتناع تعقله مع غيره
لا يقال هذا غير موجه لانه قال كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره والواجب
لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم يصح ان تقولوا انه يعقل ولا يعقل مع
غيره حتى ينتهض علينا نقضا لانا نقتصر على تلك المقدمة وطلب البرهان
عليها فانها ليست بديهية على انا نقول هكذا برهانه انما يتم لو فرض امكان
تعقل المجرد مع كل غيره وهو مم لانه لا يمكن ان يعقل مع الواجب لامتناع تعقله

فانتهض نقضا عليكم والجواب عنه ان تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك
عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراهما من الامور العامة
ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا يعرى عن تصديق ما والحكم يبتني على شيء
بعض مقارنتهما في الذهن فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح
ان يعقل مع غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في شرحه للاشارات
وفيه بحث لانه ان اراد ان تعقل كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه
بذلك في نفس الامر فهو مسلم لكن لا نسلم ان ما لا يصح ان ينفك عن الشيء في
نفس الامر فهو في العقل ايضا كذلك لا بد له من دليل وان اراد انه
لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في العقل فهو عين النزاع سلمناه لكن
المعد للمقصود انه لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع كل
غيره للزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا للكل
كلها وهو غير لازم مما ذكر واما الثالثة فلانا لا نسلم ان كل ما يمكن
ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل على ما قال
ولا يلزم من امكان تعقل المجرد مع غيره اي من امكان ان يكون حال المجرد مع غيره
في العقل امكان ان يحل فيه صور المعقولات في العقل حتى يلزم امكان
ان يقارنه صور المعقولات في العقل وتحقيقه ان المقارنة جنس
تحته ثلث انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد
الحالين للاخر ولا يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد صحة الحكم بباقي
الانواع عليه فان العرض والصورة يصح ان يقارن الجوهر والمادة مقارنة
الحال للمحل من غير عكس وباقي الجواهر بالعكس واذا تحقق ذلك فقولنا
اردتم بقولكم كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات

في العقل ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات
في العقل فهو مم لان معنى المقدم امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل
ومن البين انه لا يلزم التالي وان اردتم به ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره
يمكن ان يكون صور المعقولات معه حالة في العقل فهو مسلم لكن لا نسلم
ان صحة هذه المقارنة لا تتوقف على حصول المجرد في العقل فوله لكان ذلك
توقف صحة الشيء عن وجوده مم لان اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود
نوع اخر ولا استحالة فيه واما الرابعة فلانا لا نسلم ان كل ما يمكن ان يقارنه
صور المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج
على ما قال ولا يلزم من امكان مقارنته صور المعقولات في العقل امكان
مقارنتها في الخارج فان الاولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها في العقل
والثانية عن حلولها فيه حال كونها في الخارج ولا يلزم من
الاولى الثانية وانما يلزم ان لو لزم من صحة حكم على ماهية عند كونها
في الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها في الخارج وذلك مم فان الانسان
الذهني يصدق عليه انه حال في المحل مفتقر اليه مثال وصورة للانسان
الخارجي وذلك مستحيل على الانسان الخارجي وكذلك يصدق على الانسان
الخارجي انه قائم بذاته حساس متحرك بالارادة محسوس بالحواس الظاهرة
وشيء من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان الذهني والجواب عنه ان
حصول الانسان مثلا في الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار حصوله
في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظاهر فان الاول هو تعقل الانسان
والثاني هو الصورة المعقولة للانسان وهي محتاجة الى تعقل اخر مثل
الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق

الخارج والا ارتفع الوثوق عن احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب
ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجي بل حكم على الذهني وحده و
هاهنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث
ماهيته فيجب ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة التي ذكرتموها فانما لم
تطابقها الخارج لكونها محكوما عليها من حيث هي صورة ذهنية وهذا
من التحقيق هكذا قاله المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث لانه لو
كان الحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات
الممهدة اولا مستدركة لا مدخل لها في الاستدلال اذ يكفي ان يقال كل مجرد
يصح ان يحكم العقل عليه من حيث ماهيته بصحة مقارنة الغير اياه فيجب ان
يطابق الخارج على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه
صور المعقولات في العقل صريح في ان الحكم ليس على الامر الخارجي باعتبار
حصول ماهيته في العقل بل على الذهني وحده فان المعقول الذي يمكن
ان يقارنه صور المعقولات في العقل ليس الا الصورة الذهنية لا محالة واما
الخامسة فلانا لا نسلم ان كل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له قوله والا لتوقف
على استعداد المادة قلنا لا نسلم ذلك ولم لا يجوز ان يفيض عليه من واهب الفيض
تلك الاشياء التي بالقوة من غير مادة لا بد له من دليل واليه اشار بقوله
وما ذكروه لبيان المقدمة الاخيرة ايضا مم قال بعض الناظرين في هذا
الكتاب وهذا منع لا مستند له وهو في مثل هذا المقام الظاهر غير مرضي
لانه يجري مجرى المكابرة لان صحة هذه الشرطية مما ثبت في الامور العامة
ومما يدل على ان كل ما كان مجردا بنفسه كالعقول المفارقة وما قبلها يجب
له ما يمكن له اي المعنى لذلك لا يكون الا ذاته ولا يكون هناك مانع في

بعينه ذات الشيء ولا بعضه مانع يكون لا محالة واجبا ما دامت الذات ثابتة
فاذن قد انحلت الاعتراضات الا اعتراضا واحدا وهو انه لم يلزم من صحة
نوع من المقارنة صحة نوع اخر منها وفيه نظر اما اولا فلان قوله ان
المقتضي لحل ما يمكن للمجرد لا يكون الا ذاته لا بد له من دليل فانه ليس بين
الا في المبداء الاول واما ثانيا فلانا لا نسلم انه قد انحلت الاعتراضات
الا واحدا بل ما انحل الا اعتراض واحد ثم قال ويمكن الجواب عنه بان صحة
نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث
الماهية المشتركة وهي كافية في تقرير الحجة لان العقل اذا حكم بصحة مقارنة
المجرد لغيره في الجملة من حيث ماهيته يجب ان يكون في الخارج ايضا كذلك
لا مر ولا يتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره في الخارج الا بمقارنة ماهية
ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل
بصحة مقارنة المجرد لغيره مقارنة المحل للحال من حيث ماهيته كافيا في
تتميم الدليل فلا حاجة الى التعرض لنوع آخر من المقارنة وارتكاب تكلف
الاستدلال من احدى المقارنتين على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع
في بقية الكيفيات النفسانية فقال والقدرة قوة اي شاعرة هي مبدأ
لافعال مختلفة اما القوة فقد عرفتها واما قوله مبداء لافعال مختلفة
فمعناه ان يكون ذو القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ونسبتها
اي نسبة القدرة الى الضدين على السوية لانه اذا انضم اليها ارادة
احد الضدين حصل ذلك الضد واذا انضم اليها ارادة الآخر حصل ذلك
الآخر نعم لو اريد بالقدرة مجموع الامور التي يترتب عليه الاثر فلا يكون
نسبتها الى الضدين على السوية اذ لا يحصل بها الا احد الضدين والخلق ملكة

تصدر بها الافعال من النفس من غير تقديم روية كمن يكتب شيئا من غير
ان يتفكر في حرف حرف ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر في نغمة نغمة و
اصول الفضائل الخلقية ثلثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة
ولكل واحد من هذه الثلثة طرفان هما رذيلتان والشجاعة عبارة عن الخلق
الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين التهور والجبن والعفة عبارة عن
الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجمود والفجور والحكمة عبارة
عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة وانما كانت
الاطراف رذايل لما فيها من الافراط والتفريط والاوساط فضائل لخلوها
عنها ولذا قيل خير الامور اوساطها واذا عرفت معنى العدالة فالمقابل
لها شيء واحد هو الجور والكلام المستقصى فيها مذكور في كتب الاخلاق
واللذة ادراك الملايم اي ادراك ذات الملايم وهو المؤثر عند المدرك
سواء كان مؤثرا في نفس الامر او لا لادراك صورة ما ويه لان اللذة لا
بحصول ما يساوي اللذيذ بل انما يتم بحصول ذاته ولا يكفي ذلك ايضا
بل يحتاج الى ادراكه من حيث هو مؤثر على ما قال من حيث هو ملايم لان الشيء
قد يكون مؤثرا من جهة دون جهة واما الالتذاذ به فيحقق الجهة التي هو بها
مؤثر لا غير وقس الالم عليه حيث قال والالم ادراك المنافي من حيث هو منافي
لا يقال كل عاقل بل كل حاس يدرك كل واحد من هذين الامرين من نفسه
بالضرورة ويميز بين كل واحد منهما وبين الآخر بالضرورة وكل ما هذا شانه
لا يحتاج الى التعريف لان ما ذكره هو التنبيه على حكمهما لا تعريفهما
على ان المحسوس قد يحتاج ماهيتها الكلية الى التعريف كما ذكرنا قبل والصحة
حالة او ملكة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة فقوله حالة او ملكة

كالجنس فان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية ايضا كذلك ولذلك
ميزنا عن غيرها بقوله تصدر عنها الافعال كالجذب والهضم والادراك والحركة
من الموضوع لها وهو البدن سليمة اي على ما ينبغي والصحة هي السبب لان يصدر
كل فعل عن العضو الذي هو موضوعه سليما وكما ان القوة التي يحملها الروح
في ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته ولذلك تصدر
مع عدمها افعالا لا تنقص والا لامتنع صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك
المرض سبب لضرر الفعل فقد من جملة كيفية وجودية كما لمصنف على ما قال
والمرض حالة او ملكة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة ولما
من جملة عدم الصحة مجرده بانه عدم ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من
الموضوع لها سليمة ومعناه ان لا يكون الافعال معه سليمة لا ان تصدر منه
مضرورة فلا يرد عليه ما قيل من ان ضرر الفعل امر وجودي والامر العدمي
لا يكون سببا للامر الوجودي على ان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة
ولهذا تستدعي محالا ثابتة وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز ان
تستدعي ضرر الفعل وههنا شكوك الاول ان كلمة او للترديد والحد للتحقيق
وهما متنافيان وقد يورد هكذا ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر الآخر
وان كان احدهما لا بعينه فبطل لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا عن ان
يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه في نفس الامر لكنه يشك في انه ايهما
هو لم يكن تعريف اصلا الثاني انه لما ذا قدم الحال في تعريف الصحة على الملكة مع ان الملكة
منها اشرف من الحال فان الصحة الراسخة اشرف من غير الراسخة ولهذا قدمها
الشيخ عليه في القانون الثالث ان قوله يصدر عنها يشعر بان المبداء
الصحة وقوله من الموضوع بانه المبداء وبينهما تناف الرابع ان تعريف الصحة

بالسلامة تعريف الشيء بمثله لترادفهما الخامس ان صدور الافعال اعم
من كونه بواسطة او بغيرها فيدخل السبب البدني للصحة في الحد السادس
ان المرض جزء داخل تحت الحال والملكة لانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بازدياد
الكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغي بحيث لا يبقى الافعال معه سليمة وههنا
اما ان الكيفية الغريبة وصيرورة البدن متصفا بها وليس شيء منهما داخلا
تحتهما اما الاولى فلانها من الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من
مقولة ان ينفعل واما سوء التركيب وهو اما مقدارا او عددا او وضع او شكل
تحل بالافعال والاولان داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة برأسه
والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسيم الحال والملكة واما تفرق
الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة
فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة واذا لم يدخل شيء من انواع المرض تحتهما
استحال دخوله تحتهما لان دخول الشيء تحت غيره يستلزم لدخول جميع اقسامه
تحته او نقول الصحة اما مزاج ملايم او اتصال ملايم او تركيب ملايم وشيء
منها لا يدخل تحتهما بالطريق الذي مر فلا يدخل الصحة تحتهما السابع ان
الصحة اما ان يكون عبارة عن اجتماع العناصر وهو من مقولة المضاف
او عن انكسار سورات بعضها بالبعض وهو من مقولة ان ينفعل او عن الكيفية
الحادثة التي هي المزاج او من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقادير
يكون من الكيفيات المحسوسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن
القوى او عن الصور النوعية وح لا يجوز جعل المرض ضدا لها اجيب عن الاول
بان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد في الحكم والجنس هو القدر المشترك
بينهما وهو مسمى احدهما وهو ظاهر مشكوك فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى

العام المنقسم اليهما لانه لو فرض باحدهما كالعكس بما قلنا وعن الثاني بان
الحال متقدم على الملكة بالطبع لان الوصف يكون اولا حالا ثم يصير ملكة فقدم
بالوضع ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة مبدا فاعلي
الموضوع مبدا مادي وجاز ان يكون للشيء مبدان كذلك ثم تحت هذه
الابحاث لطيفة حكمية وهي ان القوى الجسمانية لا يصدر عنها افعالها الا
بشركة من موضوعاتها فقوله يصدر عنها الافعال من الموضوع لها معناه ان الصحة
علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم كما ان النارية علة لكون النار
مسخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان متمكنا من الفعل الاختياري
فمعنى يصدر عنها اي يصدر لاجلها وسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة
الرعاية وعن الرابع بان السلامة ترادف الصحة بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المصطلح
عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع اخذ السليم اللغوي في تحديد الصحة
المصطلحة وعن الخامس بان المصدر الحقيقي هو الذي يصدر عنه الشيء بلا
واسطة واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر الحقيقي
بل الواسطة وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب وتفرق
الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ في القانون بقوله الامراض
المفردة ثلثة اجناس جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس
يتبع تفرق الاتصال والتابع غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن
الحال والملكة خروج التابع عنهما ولا يلحق التطويل في ذلك بهذا المختصر بل
بهذا الفن فلنعرض عنه وعن السابع بان الحصر في قوله الصحة اما ان يكون
عبارة عن كذا الى آخره لجواز ان يكون كيفية نفسانية تتبع المزاج كالعلم والقدرة
والشهوة والنفرة ممنوع الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة هي المزاج قوله

لان المزاج من الكيفيات الملموسة قلنا لا منافاة بين كون الشيء من الكيفيات
الملموسة والنفسانية لجواز دخول شيء واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارين
كالحركة فانها من المبصرة والملموسة وبهذا خرج جواب آخر عن السادس
لايخ عن نظر فتامل لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة عن القوى قوله لا
تم لم يجز جعل المرض ضدا لها قلنا مسلم فانه ليس ضد الصحة بل التقابل بينهما
تقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ في اواخر الفصل السادس من المقالة
السابعة من الفن الثاني من منطق الشفاء حيث قال والمرض من حيث هو مرض
بالحقيقة عدم لشيء من حيث هو مزاج او الم فان قيل وقد جعل الشيخ
نفسه التقابل بينهما تقابل التضاد في الفصل الثاني من التعليم الاول من
الفن الثاني من كتاب الشفاء حيث قال والمرض هوية في بدن الانسان
مضادة لهذه اعني الصحة وكذا في الفصل الثاني من المقالة السابعة
المذكورة من الشفاء حيث قال والمتضادات لا يخ اما ان لا يعرى الموضوع
منها عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة او قد يعرى عنهما فيكون
بينهما واسطة مثال الاول الصحة والمرض فانه لا يخ الموضوع منهما البتة
وقد ذكر هذا ايضا المص فيما سبق في بحث التقابل فبين كلاميه تناف قلنا
التقابل بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بحسب
التحقيق فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية في المتضادات
بحسب المشهور في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة ثم في آخر الفصل
الثالث منها قال واما التحقيق في هذه الامور يعني الصحة والمرض والعلم
والجهل والحيوة والموت والشجاعة والجبن والعفة والفجور فسيأتيك له
موضع محصل ومع ذلك ينبغي لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عليه الاتفاق قائلا

في امر التضاد وامر العدم والصورة بحسب المشهور فلا يترك التعلم يحس لو قال
منا بما يحسب التحقيق ثم قال والخير والشر في اكثر الامثلة متضاد ان الحقيقي
تضاد العدم والملكة فان الشر عدم كمال ما من شانه ان يكون للشيء والالم يكن
والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث
هو مرض بالحقيقة عدم لشيء من حيث هو مزاج او الم واذا تحقق ان التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة فلانهما في الموضوع متوسط لانهما بما الموجبة والسالبة
بينهما مخصصة بجنس وموضوع وايضا في وقت وحال فيكون نسبة العدم والملكة
الى ذلك الشيء والحال نسبة النقيضين الى الوجود كله واذ لا واسطة بين النقيضين
فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة واليه اشار بقوله ولا واسطة بينهما
كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا فرض وقت بعينه فلا يخلو من ان يكون صدور
جميع الافعال اي الحيوانية والنفسانية والطبيعية من الموضوع الواحد بعينه
كعضو واحد او اعضاء معينة فرضت سليما ام لا والاول هو الصحة والثاني هو المرض
فاذن لا واسطة بينهما فان الشرايط التي ينبغي ان تراعى في حال ماله وسط وما ليس له
وسط على ما ذكره الشيخ ان يعرض الموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه
في زمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وجاز ان يخلو عن الامرين كان هناك
واسطة كالحال في السواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسايط الوان
قد يخلو الموضوع عن كليهما الى الوسايط وربما خلا الى العدم بان يصير مشفا
فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة خلطية من
الطرفين وان لم يجز فلا واسطة هناك كالحال في الصحة والمرض فانه اذا
فرض عضو واحد او اعضاء معينة حتى الجميع في زمان واحد لم يجز ان يخلو عن
الامرين جميعا لانه اما ان يصدر عنه جميع الافعال سليمة او لا يصدر عنه جميع

الافعال سليمة بل يصدر عنه جميعها غير سليمة او بعضها فقط غير سليمة ومن ذهب
الى الواسطة بينهما كجالينوس وشيعته فقد شرط في الصحة كون صدور الافعال
كلها من كل عضو في كل وقت سليمة لا يخرج عنه صحة من يصح شتاء ويمرض
صيفا ونحوه ومن غيرا استعدادا دقريب لزوالها يخرج صحة الاطفال والمشايخ
والناقهين لانها ليست في الغاية ولا ثابتة قوية وكذا في المرض والخلاف في
ان بين الصحة والمرض وسطا ام لا على ما نقل عن الشيخ وجالينوس منشأه
اختلاف تفسيري الصحة والمرض عندهما ومعنوي عنه ومن ظن ان بينهما
واسطة في نفس الامر فقد تاه عن بيان الشرايط التي ينبغي ان تراعى في حال
ماله وسط وما ليس له وسط هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع واما عدم
الواسطة بينهما على التفسير الذي اورده المص لهما فيحتمل نظرا لانه
فرض انسان واحد واعتبر منه عضو واحدا او اعضاء معينة في زمان
واحد فربما يخلو عنهما اذ لا يجب ان يكون صدور جميع الافعال على ما
يقتضيه الجمع المعرف بالالف واللام في ذلك الوقت عن ذلك العضو
او الاعضاء سليما او صدور الجميع غير سليم لجواز ان يصدر بعض الافعال
كالنفسانية مثلا سليما دون البعض الآخر كالطبيعية فالواجب اذن
ان يحد المرض بانه حال او ملكة لا يصدر عنه الافعال من الموضوع لها
سليمة اذ لا واسطة بينهما فالمعرفة فانه دقيق واما الفرح والحزن و
الحقد وامثالها كالغضب والفزع والهم والغم والخجل فنبه على التعريف
لكونها وجدانية الا انك ينبغي ان تعلم ان السبب المعد للفرح كون الروح
الحيواني المتولد في القلب على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فهو
ان يكون الروح كثير المقدار وكثير المقدار يعتبر بالامرين احدهما ان

زيادة الجوهر والكم توجب زيادة القوة الى انها اذا كان كثيرا بالغ
فقط واف منه في المبداء وفقط واف للانبساط الذي يكون عند الفرح لكن
القليل يتخلل به الطبعه وتمسكه عند المبداء فلا ينبسط والقائم الكثيف فانه
يكون معتدلا في اللطافة والغلظ وشديد الصفاء ومن بذا ظهر ان المعد
للغم انما قلة الروح كما في الناقهين والمنهوكين بالامراض فلانه بالاحاطة
غلظه كالسوداوين وا ما يستعدا انما على ما الاصل فيه يحمل الحال والكمال
الى العلم والقدرة ويتدرج فيها الاحساس بالمحسوسات الملائمة والتمكن
من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير والخروج من المولم وتذكر اللذات و
من هذا ابعلم السبب الفاعلي للغم ومع الفرح امران احدهما تقوى القوى الطبيعية
ويتبعه امور ثلثة احدها اعتدال مزاج الروح وثانيها حفظه من استيلاء
المحلل عليه وثالثها كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه وثانيهما تخلل تخلخل
الروح ويتبعه امران احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام
والثاني انجذاب المادة الغذائية اليه بحركته الانبساطية الى غير جهة
الغذاء ومن شان كل حركة بهذه الصفة ان يتبع ما ورائها لئلا يلزم
...الاجسام وامتناع الخلاء والغم يتبعه وصفان مقابلان للوصفين
التابعين للفرح احدهما ضعف القوة الطبيعية والاخر تكاثف الروح للبرد
الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان
من الروح ويتبع ذلك اضداد ما ذكرناه والغضب تصحبه حركة الروح
الى داخل دفعة ايضا والحزن وهو الم نفساني يعرض لفقد المحبوب وفوات
المطلوب يندفع معه الروح الى داخل قليلا والهم يندفع معه الروح الى جهتين
في وقت واحد فانه يوجد معه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه ينقبض

الروح اولا الى الباطن ثم يخطر بال صاحبه انه ليس فيما خجل منه كثير
ضرر فينبسط الروح الى الخارج فيحمر اللون وما ذكر من احوال الروح
المتعلقة بهذه الامور فانما عرف من طريق التجربة والحدس والحقد
يخففه غضب ثابت والالم يتقرر صورة المؤذي في الخيال فلا يشتاق
النفس الى الانتقام وان لا يكون الانتقام في غاية السهولة والا كان
كالحاصل في الخيال فلا يشتد الشوق الى تحصيله ولذلك لا يحقد
الضعفاء وان لا يكون في غاية الصعوبة بل يكون في محل الطمع والا كان
كالمتعذر عند الحال فلا يشتاق اليه ولذلك لا يحقد مع الملوك النوع
الرابع من الكيفيات المختصة بالكميات وهي اما في المنفصل كالزوجية
والفردية او في المتصل كالاستقامة والاستدارة والخط المستقيم
اقصر خط يصل بين نقطتين اي اذا وصل بين النقطتين خطوط فاقصر
تلك الخطوط هو الخط المستقيم وهذا اي الحكم بان المستقيم اقصر من المستدير
تخيل كاذب لانهما ليسا من جنس واحد فيمكن الحكم بالمساواة او بالمفاوتة
بينهما لتوقفه على التطبيق في الذهن او في الخارج كما في المتجانسين و
استدعائه اما زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه او
بالعكس في المستدير وهما محالان لان الاستقامة والانحناء ليسا من
العوارض الزائلة للخطوط بل هما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول ولذلك
حكم بان المستدير نوع مخالف للمستقيم والذي يدل على انهما فصلان او
ما هو بمنزلة الفصول استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف
الاستقامة عنها وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة
عنها لانه لا معنى للخط المستقيم الا انها نهاية السطح المستوي فاذا وجد الخط

المستدير بواسطة استدارة السطح ... وضع السطح لم يتغير
وضع الخط بطلت تلك النهاية الاولى اعني التي كانت نهاية السطح المستوي
واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان ...
وكذلك لا معنى للخط المستدير الا تلك النهاية المخصوصة واذا بطلت
تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان مستديرا فالاولى ان يقال الخط
المستقيم هو الذي يستر طرفه وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر
هو الذي ينطبق اجزاؤه بعضها على بعض على جميع اوضاع انطباق بعضها
من البعض على البعض ولقائل ان يقول الطرف وهو النقطة لما لم يكن
ذا حجم فكيف يكون ساترا وايضا لقائل ان يمنع توقف المساواة والمفاوتة
على التطبيق الذي بين المتجانسين بل على مطلق التطبيق فيقال انا نعلم ان
التطبيق ليس بحسب المساواة والمفاوتة ولا داخلا في ماهيتهما لجواز
ان يتساوى المقداران مع امتناع التطبيق بينهما كخطين مستقيمين وبين
محيطات قائمة نعمل عليهما نصف دائرتين متساويين على التبادل لكان
اذ لتساوي زاويتي النصفين اعني زاويتي ا ج د ب ه على انظر
بالتطبيق وكون الزاوية القائمة من القائمة اعني زاوية ه ب ج
مع احديهما اعني د ب ه زاوية العوسين ومع الاخرى اعني ا ب ج
القائمة يلزم تساوي الزاوية المستديرة الخطين والقائمة المستقيمة الخطين
مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقفهما على مطلق التطبيق لكن لا نسلم انه
زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه لانه يمكن بدونه
وذلك بان يحرك محيط دائرة على خط مستقيم مماسة له الى ان يعود اليه الى ان
يعود المبدأ الى نقطة المبداء والمنتهي من الخط المستقيم نقطتين ومن

المستدير نقطة واحدة ويكون في كله الخط المستقيم مساويا للمستدير
الذي يوجد ما بين المبداء والمنتهي من المستقيم نقطة الاولى وقد ماس بها
نقطة من المستدير لكن هذا التطبيق لحد وثه شيئا فشيئا لا يكون قارا الذات
ولا دفعة كما في المتجانسين ولا يضر لانه شرط التطبيق المتجانسين لا لمطلق
التطبيق سلمنا انه شرط ايضا لكن لا نسلم كون الانحناء والاستقامة فصلين
او ما هو بمنزلة الفصول بل هما من العوارض المفارقة واذا كان كذلك
امكن زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه وعلى هذا يمكن
تطبيق المستقيم على المستدير والحكم عليهما بالمساواة والمفاوتة وما ذكر
لبيان ذلك مردود لانا نسلم استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال
وصف الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة
وذلك لان نهاية السطح ليست هي الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوي
هي الخط بوصف الاستقامة ونهاية السطح المستدير هي الخط بوصف الاستدارة
فاذا بطلت نهاية السطح المستوي بواسطة استدارة السطح لزم بطلان الخط
بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه بوصف الاستقامة بطلان ذاته
لجواز ان يكون بطلانه ببطلان وصف الاستقامة وكذا الكلام في بطلان
نهاية السطح المستدير هذا اذا سلمنا ان نهايات السطوح المستوية هي
الخطوط المستقيمة ونهايات السطوح المستديرة هي الخطوط المستديرة
اما اذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط ما به التناهيات لا نفس التناهيات كان
المنع اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقتصر على ما اوردناه
فاذا اثبتنا احد طرفيه اي احد طرفي الخط المستقيم وادرناه حتى
عاد الى وضعه الاول حدث الدائرة واذا اثبتنا الخط المادير كوما المنتهي

الى المحيط في الجانبين المسمّى بالقطر وادرنا نصف الدائرة الى ان عاد الى
وضعه الاول حدث الكرة اما اذا اخذنا قوسا اقل من نصف الدائرة
واسا وترها وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث الشكل البيضي
واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف الدائرة وعملنا بها العمل المذكور حدث
الشكل العدسي واذا اخذنا سطحا متوازي الاضلاع وهو ما يكون كل
ضلعين منه متوازيين بحيث لو اخرجا الى غير النهاية لم يلتقيا على احد
اضلاعه وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث الاسطوانة
المستديرة واذا اخذنا احد الضلعين المحيطين بالقائمة من المثلث
القائم الزاوية وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث المخروط
المستدير القائم وهو ان يكون سهمه عمودا على قاعدته واما ان لا يكون
المثلث قائم الزاوية فلم يكن المخروط الحادث قائما بل مائلا والشكل ما يحيط
به حد كالدائرة او حدود كالمثلث والمربع اذ الحد هو الطرف وهو
على هذا التعريف من مقولة الكم والكلام في الكيفيات المختصة بالكميات
والصواب انه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها
به والزاوية اي البسيطة ويقال لها المسطحة ايضا ما يحدث من اتصال
احد الخطين بالآخر لا على الاستقامة اي لا يكون اتصالهما على وجه يصيران
خطا واحدا وهو منقوض بالنقطة الحادثة من اتصال الخطين الا
ان يكون المراد بما يحدث الكيفية التي يحدث فانه لا ينقض ح وليست
هي بكم على ما ذهب اليه بعضهم لانها قد تبطل عند الازدياد فان القائمة
اذا ضوعفت مرة واحدة بطلت ولا شيء من الكم كذلك وفيه نظر
فانا لا نسلم ان الزاوية لو كانت كما لم تبطل بالتضعيف وانما كانت لا تبطل

الآخر لم يكن مقبلا لما سبق ولعدم انحراف احد الخطين عن الآخر وايضا انها لا
على الاستقامة وهو مهم لا يتم كونها من الكم لقبولها المساواة واللا
مساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض لا بالذات وما كان كذلك
لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه والذين ذهبوا الى انها من الكيف
احتجوا عليه بان قالوا الزاوية تقبل المشابهة واللامشابهة وليس قبولها
لهما بحسب محلها لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة فذلك
القبول ليس بالعرض بل بالذات فهي اذن من الكيف وهو ايضا ضعيف لا
لا يلزم من عدم قبول محلها اياهما بالذات ان يكون قبولها لهما بالذات
لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض لا لان محلها يقبلها بل لان ما يحل فيه يقبلها
بالذات وح يكون قبولها لهما بالعرض وذهب بعضهم الى انها من المضاف
مستدلا عليه بقول اقليدس انها تماس الخطين والتماس من المضاف قال الشيخ
وهو باطل لان كل زاوية توصف بكونها صغرى وكبرى ولا شيء من المضاف
يوصف بذلك وفي هذا الموضع كلام طويل لا يحتمله هذا المختصر والمضاف
يقال بالاشتراك على نفس الاضافة كالابوة والبنوة وهو الحقيقي وعلى
المركب منها اي من الاضافة ومن معروضها وهو المضاف المشهوري
كالاب والابن وعلى المعروض وحده وهو خارج عن الغرض ولذلك اسقطه
المص وله اي المضاف خاصتان احديهما التكافؤ في الوجود بالقوة او
بالفعل في الذهن او في الخارج فان الابوة لازمة للبنوة في القوة والفعل
في العقل والخارج لا يقال المتقدم من الزمان معقول بالقياس الى المتاخر ولا
بد وان يكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لا يوجدان معا لان الشيخ اجاب
عنه في الشفاء بان اضافة التقدم والتاخر انما توجد في الاذهان فقط لا في الاعيان

وهما حاصلان في الذهن وذلك بان يحضر الذهن الزمانين معا فيحكم على احدهما
بالتقدم وعلى الآخر بالتاخر وح لا يرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة
انما يوجد في العقل والمضافان موجودان فيه وثانيهما وجوب الانعكاس
على ما قال ووجوب الانعكاس والمراد بالانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد
منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فانه كما يقال الاب اب الابن كذلك
يقال الابن ابن الاب اما اذا لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب الانعكاس
كما انك لو قلت الاب اب الانسان لم ينعكس الى قولنا الانسان انسان الاب واعلم
ان الاضافة لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بعينه بل وجودها ان يكون
امرا لاحقا كان تخصصها بتخصص ذلك النوع من اللحوق وذلك يفهم من
وجهين احدهما ان يوخذ الملحوق والاضافة معا وذلك هو المشهوري
لا المقولة نفسه جزء من مقولة اخرى كالاب فانه جوهر في نفسه لحقته
الابوة والاخرى ان توخذ الاضافة مقرونا بها اللحوق الخاص في العقل
وهذا هو تحصيل الاضافة اذا عرفت هذا فنقول الاضافة اذا كانت محصلة
في احد الطرفين كانت في الطرف الاخر ايضا كذلك واذا كانت مطلقة
في احد الطرفين كانت في الطرف الاخر ايضا كذلك فالضعف المطلق
بازاء النصف المطلق والضعف المعين بازاء النصف المعين اي اذا اخذنا ضعفا
عدديا على الاطلاق كان ذلك بازاء النصف العددي على الاطلاق فاذا
حصلنا الضعف المطلق حتى صار هذا الضعف صار الجانب الاخر هو النصف
المحصل المعين لانه اذا تحصل الشيء الذي هو الضعف تحصل الشيء الذي هو النصف
فاذن قد ظهر ان اي المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر ايضا به لكن ذلك اذا
كان تحصيلنا تحصيلا للاضافة نفسها اما اذا كان تحصيلا الموضوع الاضافة

لا يلزم من تحصيله تحصيل المضاف المقابل فان الرأسية اضافة عارضة
لعضو ما بالقياس الى ذي الراس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس
لا يلزم منه تحصيل الشيء الذي له ذلك الرأس والا لزم من العلم بذلك العضو
الذي هو الرأس العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الرأس لما عرفت ان اي
المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر ايضا به ولان المضافين يعلمان
معا لكن لا يلزم من العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص الذي له ذلك الرأس
واليه اشار بقوله وهي اي الاضافة ان كانت محصلة او مطلقة في احد
الطرفين كانت في الطرف الاخر ايضا كذلك فالنصف المطلق بازاء الضعف
المطلق والمعين بازاء الضعف المعين وتحصيل موضوعها لا يقتضي تحصيلها فان
الرأسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي الرأس فاذا حصلنا ذلك
العضو حتى صار هذا الرأس لم يلزم من العلم به العلم بالشخص الذي له ذلك الرأس
ومن الاضافة ما هو متوافق في الطرفين كالمساوي والمساوي ومنها ما هو
متخالف اما محدودا اي محصلا فامعينا كالنصف والضعف او غير محدود
كالزائد والناقص والمضافان اما ان لا يحتاجا في اتصافهما بالاضافة
الى صفة حقيقية لاجلها صار مضافا كاليمين واليسار اذ ليس في واحد
منهما صفة حقيقية لاجلها يصير كذلك او يحتاجا اي في اتصافهما بالاضافة
الى صفة حقيقية كالعاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة ادراكية هي
مبدأ الاضافة اي لاجلها صار عاشقا وفي المعشوق هيئة مدركة لاجلها
صار معشوقا او يحتاج احدهما اليها دون الاخر كالعالم والمعلوم فان
في العالم صفة حقيقية وهي العلم لاجلها صار مضافا الى المعلوم وليس في
المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما للعالم وهي اي الاضافة تعرض

للمقولات باسرها اما للجوهر فكالاب والابن وللكم كالعظيم والصغير
في المتصل والقليل والكثير في المنفصل وللكيف كالاحر والابرد
وللمضاف كالاقرب والابعد وللاين كالاعلى والاسفل وللمتى كالاقدم
والاحدث وللوضع كالاشد انتصابا وانحناء وللملك كالاعرى والاكسى
وللفعل كالاقطع والاخرم وللانفعال كالاشد تبردا وتسخنا وكل ذلك
ظاهر غني عن الشرح والمتقدم على غيره اما بالزمان كتقدم الاب على الابن
وهذا التقدم اي الذي لا يجتمع متقدمه مع متاخره في حال واحدة انما هو
بالطبع في اجزاء الزمان اذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان والا لكان للزمان
زمان وبالعرض في الاشياء الزمانية او بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين
وهو الذي يمتنع وجود المتاخر بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتاخر فانه
يمتنع وجود الاثنين بدون الواحد دون العكس او بالعلية وربما يقال له
التقدم بالذات ايضا كتقدم ما يجب بوجوده الشيء عليه كتقدم ضوء الشمس
على ضوء ما استنار بها والمعنى المشترك بينهما وهو امتناع وجود المتاخر بدون
المتقدم هو التقدم بالذات على ما يلوح من الاشارات وربما يقال التقدم
المشترك اعني تقدم ذات شيء على ذات اخر فان العلة يجب تقدمها على المعلول
بذاتها سواء كانت تامة وهي المتقدمة بالذات او غير تامة وهي المتقدمة
بالطبع تقدم حقيقي وما سواه ليس بحقيقي بل اطلاق لفظ التقدم عليه
بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس التقدم له بل لاجزاء الزمان المقترنة
فانا اذا قلنا ان ابقراط اقدم من جالينوس معناه ان زمان ابقراط اقدم
من زمان جالينوس فالتقدم الحقيقي من الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين
اللهم الا ان يكون للمتقدم منهما مدخل في وجود المتاخر ح يرجع الى التقدم

بالطبع وكذا في التقدم بالشرف فان صاحب الفضيلة ربما تقدم في الشروع
في الامور او في منصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني او الرتبي
الراجع الى الزماني ايضا فانه اذا اصل بغداد قبل البصرة وهو بالنسبة الى
القاصد المنحدر ولا معنى لهذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد
قبل زمان وصوله الى البصرة واما القاصد المصعد فبالعكس وليس احدهما
قبل الاخر بذاته ولا بحسب حيزه ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور
ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك بل بالحقيقة
والمجاز كما يجيء هذا ما قيل وفيه بحث لان ما قيل في تعريف التقدم بالطبع لا
ينطبق على اجزاء الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء المتاخر من الزمان بدون المتقدم
بل لا يصح وجوده الا بعد انقضاء المتقدم فقبل هذا التقدم خارج عن الا
الخمسة وقيل لان المراد بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم قبل المتاخر قبلية
لا يجامع مع المتاخر في حالة واحدة وهذا اعم من ان يكونا زمانيين او غير زمانيين
او احدهما زمانا والاخر غير زمان او بالرتبة وهو كون احد الشيئين بالنسبة
الى مبدا محدود اقرب منه الى الاخر والتقدم الحاصل كتقدم الامام على المأموم
صف منه والامام انما كان متقدما على المأموم اذا ابتداء من المحراب اذ لو
ابتداء من الباب كان المأموم متقدما على الامام ومنه يظهر جواز اجتماع التقدم
والتاخر في شيء واحد باعتبارين وذلك كتقدم العلة على المعلول بالعلية
والذات وما خرج عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء من جانب المعلول
فاذا وقع الابتداء من جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات والرتبة معا
وبهذا تبين ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الخلو دون الجمع او
بالشرف كتقدم العالم على الجاهل وذكر الامام في المباحث المشرقية انه لم لا

ولا دلالة قاطعة على انحصار التقدم والتاخر في هذه الخمسة بل التحصيل يوصل
الا الى هذه الاقسام فيكون الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا
عرفت ان المتقدم على خمسة اقسام بالزمان والطبع والعلة والرتبة و
الشرف عرفت ان التاخر ايضا كذلك واسلته عن امثلة المتقدم وكذا
المع خمسة اقسام اما بالزمان فقط كالعلة مع المعلول وذلك في غير الحادثات
لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتضايفين
في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الاخر كالضعف والنصف
مثلا وبالرتبة كالمأمومين في صف واحد وبالشرف كما يلين عند العالم والجاهل
لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد
والمتماثلان هما اللذان ليس بين اولهما وثانيهما شيء من جنسهما سواء كانا متفقين
في النوع كبيت وبيت او مختلفين كبيت وحجر ويسميان المتتاليين ايضا و
المتماسان ما يختلف ذاتاهما في الوضع ويتحد طرفاهما اي في الوضع ومعناه
ان يكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الاخر ويكون الاشارة
الى طرف احدهما عين الاشارة الى طرف الاخر والتام هو الذي يحصل له جميع
ما ينبغي ان يكون حاصلا له وهو الكامل ايضا وربما شرطوا ان يكون وجوده
وكمالات وجوده في نفسه لا من غيره فان اعتبر في التام هذا القيد فلا تام
في الوجود الا واجب الوجود تعالى وتقدس وان لم يعتبر كانت العقول الكلية
تامة فان تم غيره منه اي يكون مبدا الكمالات غيره فهو فوق التام و
ما اعطي له ما يمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية فانها دائما في كسب
الكمالات بتحريك الاجرام السماوية التي يتمكن بها من تحصيل كمالاتها واحدا
بعد واحد والناقص ما يخالفه اي يخالف المكتفي وهو الذي لا يكون حاصلا

له ما به يمكن من تحصيل كمالاته بل يحتاج في تحصيل كمالاته الى اخر كالنفوس
الانسانية ووجه الانحصار ان الموجود اما ان يكون حاصلا له جميع ما ينبغي
او لا يكون حاصلا والاول اما ان يكون كمالات غيره حاصلة منه وهو فوق
التام اولا وهو التام والكامل والثاني اما ان يكون ما به يمكن من تحصيل كمالاته
حاصلا له وهو المكتفي اولا وهو الناقص المقالة الرابعة في اثبات واجب
الوجود لذاته وصفاته وفيه نظر لانها ليست في اثباته لقوله اما انه واجب
لذاته فقد عرفت واما انه واحد فلانه لو كان اثنين لاشتركا في وجوب الوجود
الذي هو نفس الماهية لما مر وانما قيده بذلك لانه يمنع قوله فكانا مشتركين
في الماهية ويقال وجوب الوجود وصف سلبي والاشتراك في الوصف السلبي
لا يقتضي الكثرة في الماهية لجواز تباين الماهيات بتمام حقايقها واشتراكها
في وصف سلبي ولا بد من امتياز احدهما عن الاخر والا لما كانا اثنين
فان كان المميز فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وانه محال
لاستلزام التركيب الامكان وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا كان وجوب
الوجود نفس الماهية اي تمامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا لكان
وجوب الوجود جزء الماهية لا نفسها واقول ليس لقائل ان يقول لا وجه
لهذا النظر لان المص ايضا معترف لانه اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية لا يمكن
ان يكون الامتياز بالفصل غير ان المص ذكر في بيان امتناع كون المميز فصلا
ح لزوم التركيب الذي هو محال وصاحب الحواشي لزوم كون وجوب الوجود
جزء الماهية الذي هو خلاف المقدر وامتناعه لهذا لا ينافي امتناعه لذلك
فان الامر الممتنع قد يكون ممتنعا لا مور لان الغرض ان قوله فان كان المميز فصلا
غير محتاج اليه لان الاشتراك اذا كان في نفس الماهية لا يتصور ان يكون

الاشياء الاّ بالنفس فضلا عن العقول فلا بدّ من مبائن احدهما عن الآخر بالنفس وانّه محال وان كان اى المميز نعينا كان له اى للتعين علّة لانه يقال لا نسلّم ذلك لجواز ان يكون هو ايضا واجبا لذاته لانّ الدليل قائم على امكانه ويتوعّر منه للماهية وافتقار العارض الى المعروض وفي الحواشي العطبية فيه نظر لانه انّما يلزم لو كان التعين ثبوتيا ولا يكفي ان يقال وان كان هنا كان الواجب في وجوده محتاجا الى تعينه الذى هو غيره على هذا التقدير فيكون ممكنا اقول وانّما لا يكفي لانّ للخصم ان يمنع الملازمة ويقول بل اللازم ان يكون الواجب في امتيازه عن غيره محتاجا الى تعينه وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكنا فان كانت اى علّة التعين هى الماهية كان اى التعين لازما لها اى للماهية فايّما وجدت تلك الماهية وجد ذلك التعين فالواجب لذاته واحد والمقدّر انّه اثنان هف وان كانت اى علّة التعين غيرها اى غير ماهيته تعالى كان الواجب لذاته محتاجا في تعينه الى سبب منفصل وانّه محال وفي استحالته نظر وفي الحواشي القطبيه قوله كان الواجب لذاته محتاجا الى تعينه وتعينه عين وجوده فيكون وجوده محتاجا الى سبب منفصل فيكون ممكنا واقول لقائل ان يقول لا نسلّم انّ تعينه عين وجوده وما الدليل عليه على انه لو كان كذلك لكان تعينه عين ماهيته فلم يصحّ قوله كان له علّة لانّ ذلك مبنى على كون التعين ثبوتيا زائدا على الماهية وعند تسليم كون التعين نفس ماهيته تعالى لا حاجة في اثبات وحدانيته الى هذا التطويل لوجوب انحصار نوعه في شخصه على هذا التقدير ضرورة والواجب لذاته ليس بجوهر ولا عرض اى عند تفسير الجوهر ولا عرض لاستحالة افتقاره الى غيره وكل عرض مفتقر الى غيره وهو محله وليس

مادة ولا صورة لهذا بعينه اذ المادة مفتقرة في وجودها الى الصورة والصورة في تشخصها الى المادة ولا شئ من الواجب بمفتقر الى غيره وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز افتقار الواجب في تشخصه الى غيره لا بدّ له من دليل وفي الحواشي العطبيه وليس صورة لافتقارها في التعين الذى هو عين وجودها الى المادة فيلزم الامكان اقول وفيه نظر عرفته آنفا ولا جسما لكان مركبا وكل مركب ممكن ولا نفسا والا لتوقف فعله على الجسم فيلزم الدور لتوقف الجسم على فعله ولا عقلا والا لكان ممكنا وفي الحواشي القطبية بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن وهذا عام اقول قوله عام اشارة الى الايراد الاستدراك على المص فانّ قوله والا لكان ممكنا كاف في بيان انه ليس شيئا ولا صورة ولا جسما ولا نفسا ولا عقلا وذلك بان يقال الواجب ليس شيئا منها والا لكان ممكنا لانّ كل واحد من هذه الامور جوهر وكل جوهر ممكن والاخصر ان يقال الواجب ليس شيئا منها لانّ كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر وانه عالم بذاته لحضور ذاته له بناء على انه مجرّد وكل مجرّد كذلك والعلم هو حضور الشئ عند العالم ويعلم الاشياء بذاته لانّه يعلم ذاته التى هى مبدأ تفاصيل الاشياء فيكون عنده امر بسيط هو مبدأ تفاصيلها ولا يتعدد في ذاته صفة والا لكان فاعلا لها وقابلا وهو محال وواجب من جميع جهاته اى ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات وجودية كانت او عدمية واعلم انّ الصفات للاشياء على اربعة اقسام احدها صفات حقيقية عارية عن الاضافات ككون الشئ اسود وابيض وثانيها صفات حقيقية يلزمها اضافة ككون الشئ عالما وقادرا وثالثها الاضافات المحضة ككون الشئ قبل غيره وبعده ورابعها ما يرجع الى السلب المحض ككون زيد فقيرا فانّه اسم اثبات لصفة سلب

فانّ معناه عدم المال وقد يتركّب بعض هذه الاقسام مع بعض ولما استحال ان يكون واجب الوجود فاعلا وقابلا لما فعله فلا يجوز ان يوصف بما هو من قبيل القسمين الاوّلين واذ لا بدّ من وصف واجب الوجود بالاوصاف التى اوجب اتصافه بها ان يكون غير مؤدية الى كثرة ذاته وتلك هى الاضافية والسلبية وما يتركّب منهما ولا خفاء في انّ ذاته غير كافية في الصفات الاضافية والسلبية لحصولهما باعتبار الغير والتخصيص بالصفات الغير الاضافية والسلبية بان يقال ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات الحقيقية بناء في كونها نفس ذاته اذ ما يكفى الذات في حصوله هو غير الذات البتة وح يكون هذه المسئلة مناسبة لاصول المتكلمين القائلين بكون صفاته تعالى زائدة على ذاته والا لتوقف حالة من احواله على غيره وذاته المعينة متوقفة على تلك الحالة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانا لا نسلّم توقف ذاته المعينة على كل حالة لعدم توقفها على الاضافيات اقول ان حمل الذات المعينة على معروض الحالات فهى لا تتوقف على حالة كانت غير اضافية او اضافية وان حمل على المجموع المركب منهما فهى كما تتوقف على غير الاضافية تتوقف على الاضافية ايضا ضرورة توقف المجموع على جزئه كان جزؤه اضافيا ام لا فيكون متوقفة على الغير لانّ المتوقف على المتوقف على الشئ متوقف على ذلك الشئ فيكون ممكنا لذاته هف وفيه نظر تعرفه مما تقدم في التعين وهو ان يقال ان عنى بالذات المعينة ما هو معروض لتلك الحالة فلا نسلّم توقفها على شئ من الاحوال وان عنى بها المجموع الحاصل من الذات والحالة فلا نسلّم استحالة توقفها على الغير وهو اى الواجب بسيط والا لكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب موجود في وجوده الى اجزائه

الشئ هى غيره واذا كان بسيطا لا يصدر عنه الا الواحد الذى هو العقل لما عرفت انّ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وانّ الواحد الذى هو العقل الاوّل هو العقل والعقول متكثرة لانّ الاجسام اى العالية ليس بعضها علّة للبعض والا لكان الحاوى علّة للمحوى او بالعكس لانّ الاجسام العالية لا تخلو عنهما والاوّل بط والا لتأخر وجوب وجود المحوى عن وجوب وجود الحاوى لتأخر وجود المعلول ووجوبه عن وجود العلّة ووجوبها فمع وجود الحاوى امكان عدم المحوى ومع امكان عدم المحوى امكان الخلاء اى امكان وجود الخلاء فمع وجوب وجود الحاوى امكان وجود الخلاء فالخلاء ممكن والا لما كان ممكنا مع وجوب وجود الحاوى لكنه ممتنع لذاته فيمتنع فاذن الحاوى ليس علّة للمحوى وفي الحواشي القطبية بهذه معية ذاتية تخالف الحاوى والعقل الذى هو علّة للمحوى فانها معية مصاحبة والمع بالذات مع المتأخر يجب ان يكون متأخرا بخلاف المع بالاتفاق مع المتقدم فانه لا يجب تقدّمه فلذلك يلزم امكان الخلاء على التقدير الاوّل دون الثانى قرّر الامام هذا الدليل هكذا لو كان الحاوى علّة للمحوى لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلّة على المعلول واللازم بط لانّ الحاوى لو كان متقدما على المحوى الذى هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء فيلزم الخلاء مع الحاوى وانه محال ثم ذكر انّ الشيخ ذكر في النمط السادس من الاشارات انّ الفلك الحاوى الذى هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوى غير متقدم على الفلك المحوى تخرج منه انّ ما مع القبل بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل واجاب عنه افضل المحققين بانّ المعية تطلق على المتلازمين الذين يتعلق احدهما بالآخر اما من حيث الوجود

او من حيث الوجود كالجسمية المتناسبة والتشكل في الوجود وكوجود الملأ
وبقي الخلاء على تقدير كون نفي الخلاء امرا متغايرا له في التصور وقد يطلق
على المتصاحبين بالاتفاق كمعلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة يجب
امرين او اعتبارين فيها ولا يكون لاحدهما بالاخر بوجه تعلق غير ذلك
كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع في الموضعين ليس بمعنى
واحد بل العرفي هو تلك المباينة المعنوية وما في الحواشي اشارة الى هذا ولا يخفى
انه غير مناسب للتقرير المذكور في الكتاب اذ هو غير متعلق بشيء من مقدماته
والصواب ان يقول معية عدم المحوي ووجود الخلاء معه ذاته بحال في
معية الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي فلذلك يلزم من كون امكان علة
المحوي مع وجوب وجود الحاوي كون امكان وجود الخلاء معه ولا يلزم
من تقدم وجوب وجود العقل على وجوب وجود المحوي تقدم وجوب
وجود الحاوي على وجوب وجود المحوي فان ذلك مناسبة والحق ان ما مع
المتقدم بالذات على الشيء لا يجب تقدمه بل يجب عدم تقدمه عليه بالذات
لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالذات بخلاف ما مع
المتاخر بالذات عن الشيء فانه يجوز تاخره عن ذلك الشيء بالذات لا انه يجب
لجواز صدور معلولين عن علة واحدة بجب امرين او اعتبارين فيها فاعلم
ذلك والثاني وهو كون المحوي علة للحاوي ايضا باطل لان الصغير لا
يكون علة للكبير بناء على ان العلة يجب ان تكون اشرف من المعلول وهي مقدمة
خطابية فلكل جسم اي من الاجسام العالية مبدأ عقلي وفيه نظر لان
اللازم ان يكون له مبدأ اما انه عقلي فغير لازم لجواز ان يصدر عن العقل
الاول نفس وفلك ومنه لكل النفس نفس وفلك الى اخره ولو قيل فعل النفس

موقوف على الجسم منع ذلك ونطلب عليه الدليل واعلم انه لما كان للسماويات
نفس بحركة على الدوام على ما سلف والحركة لا تطلب لانها حركة فقط بل لانها
وسيلة الى غيرها فلا يكون تحريكها الارادي لامر غير معشوق لان التحريك
الارادي لا بد وان يكون لشيء يطلبه المريد ومحتار حصوله على لا حصوله وكل
مطلوب ومختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الدال على فرط المحبة
والمحبة المفرطة هي العشق وتحريك الافلاك هو لاجل معشوق ومختار وهو
المعشوق اما ذات او صفة وعلى التقديرين فاما ان ينال ولا ينال وان
لم ينل فاما ان لا ينال ما يشبهه ايضا او ينال والاول وهو كون المعشوق ذاتا
لا ينال باطل لان ذلك النيل لا يمكن الا ان يكون لافة فاذا نيلت الذات وقفت
الحركة وكذا الثاني وهو كون المعشوق صفة تنال فلانه لا يستقر النيل
الى ذاتها الا اذا انتقلت من محلها الى ذات العاشق الطالب لها بالحركة حينئذ
لامتناع انتقال الاعراض واذا لم تنتقل هي نفسها بل حصل ما يماثلها نيلت
هي بل شبيهها وهو الذي نيل وكذا الثالث وهو كون المعشوق ذاتا لا تنال
هي ولا شبيهها والرابع وهو كونه صفة بهذه الحالة والا لكان المتحرك للارادة
حركة دائمة طالبا للمحال لا ابدا والعقل السليم لا يتصور ذلك في المريد بالارادة
كلية يتصور بها جوهر مجرد عن العوارض المادية فاذن الحق هو ان ينال المحرك
السماوي شبيه معشوقه وهو لا يمكن ان يكون دفعة والا لوجب انقطاع
الحركة عند نيله بل هو دفعة وح اما ان يكون المتشبه به واجب الوجود
او جرما فلكيا او نفسا فلكية او عقلا والاقسام باطلة ما عدا العقل اما
الاول فلان واجب الوجود واحد من كل وجه والطلب متى كان واحدا كان
الطلب لا محالة واحدا فيلزم تشابه الكل في منهاج الحركة فلا يكون حركة

البعض الى جهة والبعض الى خلافها واما الثاني فلانه لو تشبه الجرم الفلكي
لجرم اخر فلكي يلزم ان يكون حركات الافلاك كلها متفقة الجهة واما الثالث
فلمناسبته فان النفس التي للافلاك لو تشبهت بنفس اخرى فلكية لوجب
توافقهما في الجهات والاقطاب فاذن المتشبه به هو العقل وذلك التشبه
هو تحصيل كمال واحدا وكمالات كثيرة يستفاد منه ولكن لا بالتمام والا
لكان متى حصل وحصلت تعطلت الحركة بل لا يمكن حصولها الا تحصيلا
على التعاقب ولا يجوز ان يكون المتشبه به عقلا واحدا والا لزم التشابه
المذكور بل عقولا متعددة وهو المطلوب لا يقال لا نسلم ان المتشبه
به اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد الثلثة المذكورة لجواز ان
يكون الحركة لاجل السافلات لان الحدس يمكن يحكم بان عالم الكون والفساد
احقر بالنسبة الى اجرامها الشريفة من ان يتحرك لاجله فانه وان سلم انه
ليس لمجموعه بالنسبة الى الاجرام الفلكية قدر يعتد به بل ولا الى واحد
من الافلاك العلوية فضلا عن مجموعها وهو خسيس النسبة الى تلك الاجرام
النيرة السماوية الآمنة من الفساد ولانه يلزم استكمال العالي بالسافل
لما مر ان كل من فعل لغرض فهو ناقص الذات ومستكمل به فلا يستكمل
العلة بمعلولها والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله ولان حركات
الافلاك ارادية لما مر فهي اي تلك الحركات الارادية ان كانت لا لامر
امر جزئي فذلك الامر الجزئي ان كان مما يمكن حصوله لوجب الانقطاع
عند حصوله وان كان مما لا يمكن حصوله فاستحال استمرار ذلك
الطلب اذ يمكن حصول العلم بامتناع حصوله فلا يبقى الطلب بعد
الانقطاع المحال [illegible] فيه نظر فهي للارادة امر كلي مطلوبها

استحال ان يكون ذاتا مجردة قائمة بنفسها لامتناع حصولها لغيرها
وان لكانت قائمة بذلك الغير لا بنفسها هف بل التشبه بامر مجرد في
تحصيل الكمال وفيه نظر لان الحصر فيهما ممنوع والمتشبه به في جميع الافلاك
ليس ذاتا واحدة والا لتشابهت اي الافلاك في الحركات والجهة وليس
كذلك وفيه نظر لجواز ان يكون الطريق اليها مختلفا فلم يلزم التشابه
واليه الاشارة في الحواشي القطبية بقوله والتشابه بل ذواتا
متعددة ففي الوجود عقول متعددة وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لجواز ان يكون كل فلك سافل متشبها بالفلك الذي فوقه والفلك
الاقصى متشبها بالمبدأ الاول تعالى وتقدس كما ذهب اليه بعض الناس
لان الامر لو كان كذلك لتشابه الفلك السافل الفلك المتشبه به في
الجهة والسرعة والبطء وليس الامر كذلك الا في القليل وهي ممثلات
السيارة سوى ممثل القمر فان حركاتها مساوية لحركة فلك البروج في
جهة الحركات وبطوها واوطانها ومناطقها كما تبين في علم الهيئة بل لجواز
ان يكون تلك الذوات نفوسا الا ان نريد بالامر المجرد المتشبه به غير
النفس فانه بعد تسليم المقدمات ح يلزم ما ذكر اقول لا مدخل للارادة
في لزوم كون المجرد المتشبه به غير النفس في الواقع فان الدليل افاد كون
المتشبه به ذاتا مجردة فلا بد من بيان كون تلك الذات ليست نفسا حتى
يلزم من ذلك ان يكون عقلا وبيانه ما سلف انفا واعلم انه لما ثبت
ان واجب الوجود لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا وان الصادر عنه
يجب ان يكون واحدا وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا فنقول لو كان
الصادر عن الصادر الاول واحدا والصادر عن ذلك الواحد واحدا

وهم جرالوهم المقصود ان لايوجد شان ليس منهما في سلسلة الترتيب
علة للاخر اما على الولاء او بتوسط الغير من الجملة وذلك باطل لانا نعلم
قطعا وجود موجودات لا يتعلق بعضها ببعض وانت قد عرفت ان
الواحد انما يلزم عنه كثرة من جهات مختلفة فاذن الصادر الاول
يكون مشتملا على الكثرة على ما قال والعقل الصادر من المبدأ الاول
يلزمه الامكان لذاته والوجود من غيره الذي هو المبدأ الاول
وله ماهية جوهرية قائمة بنفسها فيصدر منه اي من الصادر الاول
باحد هذه الاعتبارات هيولى الفلك الظاهر انه يريد بذلك الاعتبار
الامكان وذلك لان الحكماء ذكروا ان العقل الثاني انما يصدر منه
باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته والفلك الاقصى باعتبار
امكانه الحاصل له من ذاته وذكروا في بيان ذلك ان الوجود اشرف
من الامكان ومن الواجب ان يجعل الاشرف علة للاشرف فلذلك
جعلنا الوجود علة للعقل الثاني والامكان علة للفلك الاقصى و
بواسطتها اي وبواسطة هيولاه الصورة الفلكية وفي الحواشي
القطبية ان اراد الصورة الجسمية فهو باطل لكونها ليست معلولة
الهيولى وان اراد النوعية فالظاهر فساده لانها هي النفس الفلكية وهي
معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكر اقول وفيه نظر لان الصورة
النوعية هي المنطبعة في المادة والصادر بالاعتبار الثالث هي النفس
المجردة واين احدهما من الآخر فان قيل النفس الفلكية التي هي معلولة
للاعتبار الثالث هي القوة الجسمانية على راي المشائين لا المجردة فانهم
ما اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بل انما اثبتها الشيخ على ما لوح من كلماته

... لكن ... هو انه في ذلك تبع الشيخ ثم ان المص ما جعل الهيولى علة
للصورة ... الاول باعتبار والهيولى الصادرة عنه باحد الاعتبارات
... القابل له دخلا في حصول المقبول فلولاه لما حصل فان قيل ذا
الصادر بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة فلا بد من اعتبار واحد
بواسطته الصورة النوعية المنطبعة فنقول الصورة النوعية
انما تستند الى النفس المجردة فانها مبدأ ما عندهم ويصدر عنه بالاعتبار
الآخر اي الوجود على ما قلنا عقل وبالاعتبار الثالث اي الماهية نفس
فلكية ولقائل ان يقول اللازم مما ذكرتم اشتمال واحد من السلسلة
على الكثرة انما وجب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فغير لازم
... ان ما في فلك الكواكب الثابتة او فلكا كلها من الكواكب يدل على انه يمتنع
... صدورها عن عقل هو ثاني العقول او ثالثها او رابعها اذ لا بد ان يحصل
فيها من الجهات ما يفي بهذه الكثرة والحق ان هذه الاعتبارات في
العقل الاول انما جعلت مثالا وانموذجا وتمهيدا لكيفية صدور
الكثرة عن الواحد لا على وجه انه لا يمكن ان يكون ما هو في نفس الامر على خلاف
ذلك ويصدر عن العقل الثاني على هذا الوجه عقل وهيولى فلكية
ونفس الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي هو مدبر عالمنا هذا فيصدر
منه هيولى العالم العنصري وصورها وقواها وفيه نظر لانها تحل في
من الصور النوعية للعناصر ويعرض للهيولى بواسطة الحركات الجزئية
استعدادات مختلفة ويصدر بواسطتها انواع الكائنات واعترض
عليه الامام بان الكثرة الحاصلة في المعلول الاول اما ان يكون كثرة في
المقومات او لا بل في الامور الخارجية فان كان الاول فقد صدر عن

الواجب لذاته اكثر من واحد وان كان الثاني فمثل هذه الكثرة ان كان
يصلح لان يكون مبدأ للكثرة او لا فان صلحت فتلك ثابتة للواجب
لذاته ايضا اذا اخذ مع السلوب والاضافات الكثيرة وان لم يصلح
فكيف يمكن ان يصدر عن المعلول الاول بسببها معلولات كثيرة واجيب
عنه بان الاضافات والسلوب التي يمكن اعتبارها في الواجب لا يجوز ان
يوجب صدور الكثرة عنه فان هذه انما يعقل بعد ثبوت الغير
فلو جعلت مبدأ لثبوت ذلك الغير لكان دورا وفيه نظر
لانه لا يلزم من مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي له
يكون الخلاء ممكنا معه فان امكان الشيء جاز ان يكون مجامعا لشيء آخر
مع ان وجوده معه يكون محالا الا ترى ان امكان وجود كل حادث
حاصل في الازل مع ان وجوده فيه محال والجواب
عنه ان امكان وجود الخلاء اذا كان مجامعا لوجوب وجود الحاوي كان
المجامع اياه تساوي نسبة وجود الخلاء وعدمه الى الماهية فلو لم يكن
وجوده معه ممكنا بل ممتنعا كان المجامع معه امتناع وجود الخلاء
وامتناع وجود الخلاء يستلزم لا تساوي نسبة وجوده وعدمه
الى ماهيته فكان المجامع لوجوب وجود الحاوي لا تساوي النسبتين لان
مجامعة الملزوم مع شيء ملزومه لمجامعة لازمه معه وكان المجامع له
تساويهما هف واما المستند فمدفوع ايضا لان الامكان نسبة
فيمتنع حصولها بدون المنتسبين فلو كان امكان وجود الحادث حاصلا
في الازل لكان وجوده ايضا حاصلا فيه فينقلب الحادث ازليا وانه
محال لا يقال لا نسلم ان اجتماع التساوي والله تساوي مع وجوب

وجود الحاوي خلف وانما يكون كذلك لو كان معية التساوي لوجوب
وجود الحاوي امرا واقعا لان التقدير وقوعها اذ الكلام على تقدير
كون الحاوي علة للمحوي وهذا التقرير يستلزم معية وجوب وجود
الحاوي لامكان وجود الخلاء فلو لم يكن واقعة يلزم انتفاء التقدير
لانتفاء لازمه وفي الحواشي القطبية الفرق بين ما ذكره من المثال وبين
ما نحن فيه هو ان ما نحن فيه وهو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل ان يجامع
امكانه مع امر واقع بخلاف وجود الحادث في الازل فانه ممتنع لغيره
فلذلك جامع امكانه الازل وفيه نظر لان الوجوب الذي يجامع
امكان وجود الخلاء معه هو الوجوب المتقدم على وجوب وجود
المحوي وهو ليس امرا واقعا لان تحققه على تقدير علية الحاوي وهي
ممتنعة وايضا الفرق انما يصح ويتم بعد تسليم المجامعة في الموضعين
على ما لا يخفى وهو يمنع المجامعة في الاول اللهم الا ان يقال مراده في
ما ذكرتم من المنع مدفوع اذ يكفينا في الخلف لزوم مجامعة امكان
الخلاء مع وجوب وجود الحاوي لاستحالة مجامعة امكان الممتنع لذاته
مع امر واقع ولا يتأتى لكم منع استحالته بناء على ما ذكرتم من المثال لوجود
الفرق بينهما لان ما يجامع امكانه الازل فيما ذكرتم من المثال ليس
ممتنعا لذاته بل لغيره فانه حينئذ يستقيم ولا يخفى عليك ضعف
بقية المذهبات المذكورة ونحن قد ذكرنا ذلك في المواضع اللائقة بها
ولنذكر الطرق التي سلكها المليون في اثبات مبدأ العالم وصفاته
الطريق الاول قوله العالم حادث فله محدث وفي الحواشي القطبية اي مسبوق
بالعدم لا بالغير والا لكان التعرض لبيان ان التأثير في حال الحدوث

فما بعد اذ كل ممكن مسبوق بالغير وكان الاولى الاختصار عليه لان
مطلوبه يحصل به اما المقدمة الثانية فظاهر واما المقدمة الاولى
فلوجهين الاول قوله لانه ممكن لتركبه وكل ممكن فله موثر وهو ظاهر
وكل ماله موثر فهو محدث لان التاثير انما يكون حالة الوجود او حالة
العدم او حالة الحدوث والاول باطل علىما قال والتاثير فيه
لا يجوز ان يكون في حالة الوجود لامتناع تحصيل الحاصل وفي الحواشي القطبية
ان اراد بتحصيل الحاصل ايجاد شيء في الزمان الثاني كان حاصلا في الزمان
الاول فلا نسلم استحالته وان اراد ايجاد شيء في الزمان الثاني حاصل فيه
فلا نسلم انه كذلك وفيه نظر اقول وذلك لان التاثير اذا كان حالة
الوجود لكان اللازم قطعا ايجاد شيء في زمان هو موجود في ذلك الزمان
وهو المعنى بتحصيل الحاصل واستحالته منه واذا ثبت ان التاثير لا يجوز
ان يكون حالة الوجود فاما ان يكون حالة العدم او الحدوث وعلى التقديرين
يلزم الحدوث واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال التاثير حالة
العدم علىما قال ولا حالة العدم لامتناع الجمع بين الوجود والعدم
فهو حالة الحدوث فاذن العالم حادث وهو المط والوجه الثاني قوله
ولان الاجسام لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة فالوان الجسم
لابد وان يكون حاصلا في حيز ضرورة استحالة وجوده بدون الحصول
في الحيز وح اما ان يستقر في ذلك الحيز اكثر من زمان واحد او لا يستقر فان
استقر لزم الامر الثاني وان لم يستقر لزم الامر الاول وفي الحواشي القطبية
منع الحصر بان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن فكذا في الازل
واجيب بانا نتكلم في الجسم الباقي ومنع الحصر ايضا بان الحركة والسكون

انما يكونان في المكان ولا مكان ثمة واثبت بما فيه نظر واجب بمثله
واقول انا ما ظفرت بما به اثبت وجوده ثمة ولا بما اجيب عنه و
الذي يمكن ان يقال انه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم
ازليا لكان في الازل في حيز ضرورة فكان في مكان اذ المكان والحيز
واحد عنده مكان وان منع كونهما واحدا فنقول ان كان واحدا ثم
كلامنا وان لم يكن واحدا فلا نسلم ان الحركة والسكون لا يكونان الا
في المكان بل لا يكونان الا في الحيز والاول باطل اذ لو كان الجسم متحركا
في الازل لكانت الحركة ازلية وانه مح لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير
لان ماهيتها الحصول في الحيز بعد ان كان في حيز آخر فان كانت ازليته
والازلية تنافيها اي تنافي المسبوقية بالغير وفيه نظر وكذا
الثاني لانها لو كانت ساكنة اي في الازل لامتنعت الحركة عليها
لان السكون لا يتوقف على شرط حادث والا لكان حادثا اذ المتوقف
على الحادث اولى ان يكون حادثا والمعتقد خلافه واذا لم يتوقف على شرط
حادث كان جملة ما يتوقف عليه وجوده حاصلا في الازل فيمتنع زواله
لوجوب وجوده بعلته وفي الحواشي القطبية مم ومستنده سنذكره
فيمتنع الحركة والتالي اي امتناع الحركة عليها بط لان الاجسام متحركة
عند الفلاسفة وفي الحواشي القطبية في هذا القيد نظر اقول النظر
في التخصيص مشعر بان عند غير الفلاسفة اعني المتكلمين غير منحصرة في
الفلكيات والعنصريات وكان المص انما قيده بذلك ليكون نقل الكلام
الزاميا فلا يحتاج الى اقامة البرهان على صحة قوله والحركة جائزة على كل
واحد منهما واذا كان كذلك فكانت الحركة عندهم جائزة على الاجسام

جسما واما بعده تخفيفا فهو ان كل جسم نفرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا
واياما كان لا يمتنع الحركة عليه اما اذا كان مركبا فلانه يمكن عوده بسائط
الى حاله الطبيعية فيصح الحركة عليها واما اذا كان بسيطا فلان
ما يصح على احد جانبيه يصح على الجانب الآخر والا لم يكن بسيطا لاختصاص
احد جانبيه بخاصية ليست للجانب الآخر واذا كان كذلك امكن ان يصير
يمينه يساره وعلى العكس فيصح الحركة عليها الطريق الثاني قوله ولان
العالم متناه لما مر من بيان تناهي الابعاد فيختص بمقدار وشكل معين
لما مر في بيان امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى وهما اي المقدار و
الشكل المعينان ليسا للجسمية او لاحد جزئيها اعني الهيولى والصورة
ولا لامر لازم اي للجسمية والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل
لاشتراك الجميع في الجسمية وجزئيها ولوازمها بل لسبب من خارج
وهو المط وفي الحواشي القطبية قوله بل لسبب اي لسبب مغاير الاربعة
المذكورة ولا يلزم منه المط لجواز ان يكون ذلك هيولايات الاجسام
واقول هذا كلام عجيب فان الهيولى لما كانت من الاربعة المذكورة
فكيف يكون مغايرة لها ولعل صاحب الحواشي برد الله مضجعه اراد
ان يكتب لجواز ان يكون ذلك صورا نوعية للاجسام فكتب بدله سهوا
لجواز ان يكون ذلك هيولايات الاجسام ولقائل ان يقول هذا الايراد
لانا نقول تلك الصور النوعية المختصة اما ان يكون للجسمية او لاحد جزئيها
او لامر لازم لها او لسبب خارج والثلثة الاول باطلة فتعين الرابع وفي
ان اسند اختلاف الصور في العنصريات الى اختلاف استعدادات
في مادتها المشتركة بحسب الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف

قوابلها في الماهيات ورد الكلام المذكور في الاستعدادات والقوابل
المختلفة ويبطل الثلثة لتعين الرابع الطريق الثالث قوله ولان
الموثر في كون النطفة انسانا ليس هو الطبيعة لان النطفة ان
كانت بسيطة اي متشابهة الاجزاء وجب ان يكون الانسان على شكل
الكرة وفي الحواشي القطبية اي كرة منضمة بكرات بناء على ما نذكره في
الشق الثاني واقول هو عجيب مما مر فان ماذكره في الشق الثاني كيف
يمشي ههنا والقائم بكل واحد من بسائط النطفة في الشق الثاني قوة
اخرى مغايرة للقائمة بآخر وفي الحواشي القطبية بهذا الشق قوة
واحدة قائمة بالنطفة البسيطة فرضا لا غير ويمكن ان يوجه ذلك
بان يقال النطفة سواء كانت متشابهة الاجزاء او مختلفتها مركبة من
العناصر الاربعة فكان القائم بكل واحد من بسائطها العنصرية قوة اخرى
فعلها في مادتها متشابهة فكان يجب ان يكون الانسان على شكل اربعة
كرات منضمة بعضها الى بعض لكن هذا مبني على بقاء صور العناصر عند
الامتزاج لا يقال التشابه الاجزاء ينافي التركيب من العناصر لكونها مختلفة
الصور لان الكلام في تشابه الاجزاء المقدارية ولا تشابهها اذ المراد
من البسيط والمركب ههنا ما يكون جزؤه المقداري مساويا للكل في
الاسم والحد مثلا لا يكون والبسيط بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر
الاربعة كالدم واللحم وقد لا يكون كالعناصر نفسها لان البسيط
يجب ان يكون شكله كريا اذ لو كان مضلعا او منحنيا لاختص بعض جوانبه
بهيئة دون اخرى وذلك ترجيح من غير مرجح وفي الحواشي القطبية
مم لجواز ان يكون المرجح محل النطفة وان لم يكن اي النطفة بسيطة

لعدم كونها متشابهة الاجزاء بل مركبة كانت بسائطه اى بسائط ذلك المركب اعنى النطفة والصواب بسائطها ليكون الضمير راجعا الى النطفة والامر فيه سهل متشابهة الاجزاء فكان يجب ان يكون الانسان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض لان القائم لكل واحد من بسائطها قوة بسيطة والقوة البسيطة اذا اثرت فى المادة البسيطة يكون شكلها الكرى كما مر بل بسبب من خارج وهو المط لا يقال لم لا يجوز ان يكون نفس الانسان او نفس الابوين لانه لو كان نفس الانسان لزم ان يكون موثرا فيما هو موجود قبلها او معها لان نفس الانسان متاخرة عن تكون اعضائه او معها ولانه لو كان نفس الانسان لكانت عالمة بجميع احكام الاعضاء ومنافعها وما اشتملت عليه من اللطائف والدقائق وبطلانه ظاهر ولو كان نفس الابوين لكان عندهما علم بحاله وكونه ومن البين انه ليس عندهما علم ثم قالوا ولو وجد الهان فان اراد احدهما حركة زيد والآخر سكونه فان حصل مرادهما يلزم الجمع بين المتنافيين والا اى وان لم يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل مراد شىء منهما اصلا او لا يحصل مراد احدهما فقط واياما كان لكان احدهما عاجزا اما على الثانى فظ واما على الاول فكذلك لانه اذا كان كل واحد منهما عاجزا كان احدهما عاجزا لا محالة والعاجز لا يصلح للالهية فاذن الاله واحد وهذا الدليل يعرف بالتمانع وفى الحواشى القطبية حله ان المحال انما يلزم من المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم من استحالة الكل استحالة الجزء الا بدليل ثم قالوا الصانع فاعل بالاختيار خلافا للفلاسفة فانهم زعموا ان تاثيره فى وجود العالم بالايجاب كتاثير الشمس

ح

فى الاضاءة وتاثير النار فى الاحراق والتسخين والفاعل بالاختيار هو الذى يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعى المختلفة لا كتاثير الشمس مثلا فى الاضاءة اذ صدور الاضاءة من الشمس غير موقوف على ارادتها ودواعيها بل هو لازم لذاتها واليه اشار بقوله اى هو بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك والصواب ان يقول وان لم يشاء ترك لان الترك لا يحتاج الى المشية بل يكفى فيه عدم المشية لا موجب بالذات حتى يجب صدور الفعل عنه واعلم ان معنى قول الحكماء انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ان قدرته ليست بسبب داع يدعوه الى الفعل حتى يكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجها الى الفعل بسبب مرجح بل انه تعالى عندهم لم يزل قادرا بالفعل ولم يختر غير ما فعله وانما فعله لذاته وخيرته ذاته لا لداع يدعوه الى ذلك وقدرته علمه فهو من حيث هو قادر عالم اى علمه سبب لصدور الفعل عنه لا لسبب داع وهو لا ينافى الاختيار على معنى انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فان الفعل الصادر عنه صادر بارادته فيكون قد فعل لانه شاء فلو لم يشاء لم يفعل ولكنه لا يلزم انه لا يشاء لان الشرطية لا تستلزم صحته بصدق جزئيه فافهم ذلك واورد المصنف من ادلتهم اى ادلة المتكلمين دليلين الاول قوله لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم لازما لوجوده وهو ظ وفى الحواشى القطبية لان العالم اسم لكل موجود سوى الله واذا كان صدوره عنه بالايجاب يجب ان لا يتخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم بالتعرض بالدليل الثانى فيكون ازليا لان الملزوم اذا كان ازليا كان اللازم ايضا كذلك

لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم واللازم باطل لما ذكرنا والدليل الثانى قوله ولانه لو كان موجبا بالذات للزم من دوامه دوام معلوله لكونه لازما اياه ج ويمكن ان يقال هذا انما يتم بالتعرض بالدليل الاول بل هو اولى من القول بان الاول انما يتم بالتعرض بالثانى على ما لا يخفى ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم دوام جميع الاثار الصادرة عنه فلا يكون فى العالم تغير وحدوث اصلا وفساده ظ ثم قالوا والفاعل بالاختيار يكون قاصدا الى ايجاد الشىء والقصد الى ايجاد الشىء بدون تصوره محال وانه تعالى فاعل بالاختيار لما مر فيكون عالما بما يوجده بالقصد والاختيار والموجد لجميع الاشياء هو فهو عالم بالاشياء وانما زدنا تلك المقدمات ليندفع ما فى الحواشى القطبية من ان اللازم علمه بما يقصده اما العلم بكل الاشياء فم لجواز ان يقصد ايجاد شىء ولا يقصد ما يوجد ذلك الشىء فلا يلزم علمه به وكذا فى الغير ثم قالوا لو وجدت العقول والنفوس لكانت مشاركة للبارى تعالى فى كونها غير متحيزة ولا حالة فى المتحيز فيلزم تعليل هذا الوصف بعلل مختلفة اعنى الواجب والعقول والنفوس وانه محال وانما كان وصفا لامتناع ان يكون نفسها مباينا لها او داخلا فى ماهيتها والكل ضعيف اما الطريق الاول من الطرق الثلثة المذكورة فى اثبات الواجب تعالى فلضعف دليل بيان المقدمة الاولى اما الاول فلقوله لانا لا نسلم ان التاثير حالة الوجود تحصيل للحاصل وانما يكون كذلك ان لو اعطاه وجودا مستانفا وليس كذلك بل يرجح الوجود الحاصل على عدمه وتوجيهه ان يقال ان اردتم

بالموثر

بالموثر ماله تاثير سواء كان ايجادا او ترجيحا فنسلم ان الكل ممكن موثرا لكن لا نسلم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو اعطاه وجودا مستانفا وان اردتم به ما يخرج الممكن من العدم الزمانى الى الوجود فهو مم وان اردتم غيره فلا بد من افادة تصوره وفى الحواشى القطبية وانما لم يتعرض لهما اى للترديد وايراد القسم الآخر لظهور ان الخصم لا يقول بالقسم الآخر لظهور فساده ولان التاثير ان لم يكن حالة الوجود كان حالة العدم اذ لا واسطة بينهما واللازم بط لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فالمقدم بط فانا نمنع ان حالة الوجود وكانه اشارة الى معارضة وتوجيهه ج ان يقال ما ذكرتم وان دل على ان التاثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود لكن عندنا ما يدل على ان التاثير لا يكون الا حالة الوجود وذلك لان التاثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم لعدم الواسطة بينهما والثانى باطل لما ذكرتم فتعين الاول لا يقال لو لم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم يكن حالة الحدوث مغايرة لحالتى الوجود والعدم والتالى بط واليه اشار بقوله ولا يتوهم ان حالة الحدوث مغايرة لهما لانا لا نسلم بطلانه لان الماهية فى تلك الحالة اما ان تكون موجودة او معدومة والعلم به ضرورى وفيه بحث ذكرناه فى اول الكتاب وفى الحواشى القطبية نقيضه ضرورى عند الخصم واما الثانى فلقوله وكون الحركة مسبوقة بالغير لا ينافى ازلية الجسم مع كونه متحركا بحركات متعاقبة لا اول لها وتوجيهه ان يقال ان اردتم ان الحركة المعينة تقتضى المسبوقية بالغير فمسلم ولكنه لا ينافى ازلية حركة الجسم على ان يكون قبل كل حركة حركة الجسم الى غير النهاية وان اردتم ان الحركة الدائمة المتعاقب الاشخاص

نعصى المسبوقة فهم لا بد له من برهان ولقوله ولا يلزم من عدم توقف
السكون على شرط حادث امتناع زواله لجواز ان يكون مشروطا بعدم حادث
ما فاذا وجد ذلك الحادث فقد زال شرطه فيزول اى السكون و
هو ظ واما الطريق الثانى فلقوله ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار
والشكل المخصوصين للجسم باحد جزئيه ان يكون كل جسم على ذلك
المقدار والشكل لاحتمال ان يكون هيوليات الاجسام مختلفة وتكون
العلة لمقدار كل جسم وشكله هى هيولاه وهو ايضا ظ ولا ينافى لانهم
يقولوا الهيولى قابلة فلا يكون فاعله لان ذلك على خلاف اصولهم
مع ان المانع المتمنعة لما مر من ضعف ما قيل فى بيانه وفى الحواشى القطبية
فيه نظر اذ لا احتمال لهذا الاحتمال بعد تسليم ان يكون العلة احد
جزئى الجسمية المطلقة لاستوائه فى الكل وفى تركيب الجسمية المطلقة
من الهيولى والصورة نظر واقول لا يمكن ان يكون النظر هو الحاصل
لنا فى اثبات الهيولى لا يتمشى فى الجسمية المطلقة لعدم ورود دلائل الانفصال
عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم
والحق انهم ان ارادوا بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقدار
وشكل ليس للجسمية او لاحد جزئيها والا لكان لكل جسم ذلك المقدار
والشكل الصورة الجسمية على ما هو المتعارف من اطلاق الجسمية
فهى ليست مركبة من الهيولى والصورة بل هى بسيطة وان ارادوا
بها الجسم المطلق الذى فى ضمن كل واحد من الاجسام حصة منه فهو
ايضا ليس مركبا من الهيولى والصورة بل من الجنس والفصل فان
الماخوذ فى العقل من المادة الجنس ومن الصورة الفصل واما الطريق

الثالث فلقوله ولا يلزم من عدم تشابه بسائط النطفة لكون الاثنا
على شكل كرات مضموم بعضها الى البعض لاحتمال ان يمنع امتزاج الطبايع
بعضها البعض عن الشكل الكرى لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من برهان
وهذه هى المنوع الخاصة واما المنع العام فاليه اشار بقوله ثم بعد
التجاوز عن هذا كله لا يلزم ان يكون ذلك السبب واجبا لذاته لينتهى
اليه الممكنات اللهم الا عند العود الى ابطال الدور والتسلسل بان
يقال ذلك السبب ان كان واجبا لذاته فهو المرام وان كان ممكنا فلا
من الانتهاء الى الواجب والا لدار او تسلسل وكل منهما محال فيكون
ما ذكروه من التطويلات ضائعا واما الوجه الاول فى كونه تعالى فاعلا
بالاختيار فلقوله قوله لو كان موجبا لكان العالم ازليا قلنا نعم ولم
قلتم بان اللازم بط فان ما ذكرتم فى بيانه فقد مر ضعفه واما الوجه
الثانى فلقوله ولانه لا يلزم من كونه موجبا دوام جميع معلولاته وانما
يلزم ان لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات وليس كذلك
فان من جملتها اى من جملة معلولاته الحركة وهى غير قابلة للدوام
والثبات فاذا وجدت يجب انعدامها ويصير انعدامها معدا لغيرها
من الحركات فيلزم التغير فى العالم وفى الحواشى القطبية فى توجيهه نظر
اللهم الا ان يقال لا نسلم انه يلزم من دوامه دوام معلوله ومن دوام
معلوله دوام معلول معلوله وهلم جرا وانما يلزم ذلك لو لم يوجد
للاشياء الصادرة عنه جسم متحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته
لكونها غير قابلة للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات
ويكون كل حادث مسبوقا بالآخر لا الى اول لم قلتم انه ليس كذلك

واقول لا النظر ظ فان دوام المعلول اى معلول كان بدوام علته
واجب ضرورى فتمنع دوام المعلول بدوام العلة لاحتمال كون
المعلول حركة غير مستقيم واما ما ذكروه ببيان كونه تعالى عالما فلقوله
وما ذكروه ببيان كونه عالما فهو مبنى على كونه مختارا وذلك غير محقق
بل هو بط واما ما ذكروه لبيان نفى العقول والنفوس المجردة فلقوله
وما ذكروه ببيان نفى النفوس والعقول ضعيف لانا لا نسلم امتناع
ذلك الوصف الى العلة ليلزم تعليله بكل ولقوله ولا نسلم امتناع تعليل
الوصف الواحد بعلتين مختلفتين وقد عرفت ضعف ما قيل فيه المقالة
الخامسة فى احكام النفس الناطقة واعلم ان افلاطون ومن تقدمه
من المتالهين ذهبوا الى ان النفس الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول
ومن تبعه الى انها حادثة مع حدوث البدن واستدلوا عليه بان قالوا
لو كانت قديمة لكانت موجودة قبل البدن وح اما ان تكون واحدة
او كثيرة فان كانت واحدة اى بالشخص كانت نفس زيد بعينها نفس
عمر فكل ما يعلمه احدهما يعلمه الآخر ان بعث واحدة اى متشخصة
بعد التعلق كما كانت وبطلانه ظاهر وفيه نظر لانا لا نسلم ان كل
ما يعلمه احدهما يعلمه الآخر اما الجزئيات المدركة بالآلات والكليات
المنتزعة من تلك الجزئيات فظاهر لجواز كون ادراكها مشروطا
بتلك الآلات فلا يدركها الا فيها واما غير المنتزعة من الكليات فيلزم
اشتراكها فى العلم بها لعدم توقفها على الآلات الا ترى كيف اشترك الكل
فى العلم بها وانهم حيث لم يكن ادراكها بالة والا اى وان لم يبق واحدة
كانت قابلة للتجزى فلا تكون مجردة وفى الحواشى القطبية لان التجزى

من خواص الاجسام وفيه نظر لان الثابت بالدلالة ان كل جسم
متجز واما عكسه فلا اقول وفيه نظر لان المراد من التجزى امكان
فرض شئ دون شئ وذلك لا يتصور دون المقدار فالمتجزى اما
مقدار او ذو مقدار فنحن نقول ذلك بان التجزى من خواص الجسم
او الجسمانية ولم نقتصر على الجسم ليكون العكس واجبا وان كانت
كثيرة فالامتياز بينها ليس بالماهية ولوازمها والا لكان اى الامتياز به
الامتياز وهو اللوازم لازما لها اى لتلك النفوس الكثيرة لاشتراكها
فى الماهية التى هى الملزوم والاشتراك فى الملزوم موجب الاشتراك
فى اللوازم ولا بالعوارض لان لحوقها اياها ان كان بسبب الماهية
او الفاعل كان لازما فاشتركت النفوس فيه وان كان بسبب المادة
اى البدن اذ المادة للنفس هو كانت متعلقة بالبدن قبل البدن
وهو محال وفى الحواشى القطبية والحصر ان اللحوق اما ان يكون للماهية
اولا والثانى اما ان يكون للبدن اولا والثانى هو الفاعل ولقائل
ان يمنع اشتراك النفوس فى الماهية واللوازم قيل شمول الحد الواحد
للنفوس الناطقة كاف فى الدلالة على اتحادها فى النوع وفيه نظر
وفى الحواشى القطبية قال الامام الاغلب على الظن ان النفوس وان كانت
متخالفة بالماهية لكنه قد يوخذ شخصان تحت نوع واحد وهو يكفى فى
المقصود وفيه نظر اقول يمكن ان يكون النظر عدم تسليم كون
الغالب على الظن وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون
منع ان لحوق العوارض المميزة اياها ان كان بسبب الفاعل كان
لازما لها لجواز ان يكون الفاعل متعددا والاشبه الاول لكون

الة الخامسة فى
كام النفس الناطقة

الثانية مشتركا وامتناع اى وان يمنع امتناع تعلقها ببدن قبل تعلقها بهذا البدن فانه يجوز ان يكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر وقبله بآخر لا الى نهاية كما ذهب اليه اصحاب التناسخ و ذكر بعض الحكماء المتالهين انا لم نجد مع كثرة تتبعنا لمذاهب اهل التناسخ من يقول ان النفس تنتقل من بدن الى آخر الى غير النهاية بل الكل يقولون انما تناسخ بعض النفوس لما فيها من الهيات الرديه والملكات الفاسدة فيتعلق بالابدان الحيوانية بعد المفارقة الى اوان زوال تلك الهيات ثم يتصل بعد ذلك بما يليق بها من السعادات والخيرات ولا يبقى بعد الادوار الطويلة من نفوس الاشقيا بالتناسخ في الابدان شىء بل كلها تترقى الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب الى ذلك احد فليس ممن يذكر ويلتفت اليه لا يقال لو كانت اى النفس الناطقة متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر كانت موجودة قبل هذا البدن ضرورة والتالى باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه اى عن هذا البدن فلا يتعلق به او نقول لو كانت النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل البدن ضرورة والتالى باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه فلا يتعلق به لانا نقول لا نسلم انه لو كانت مستغنية عنه لما تعلق به لجواز ان يكون الاستغناء مشروطا بعدم حدوث البدن فاذا احدث البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء ويحصل الاحتياج فيتعلق به واليه اشار بقوله لجواز استغنائها عنه وتعلقها به بشرط حدوثه وهى اى النفس الناطقة باقية بعد خراب البدن والا لكان فسادها بفساد صورتها لا زنها

الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول وح يكون فيها شىء يفسد بالفعل وشىء يقبل الفساد واحدهما غير الآخر لان القابل للفساد يبقى مع الفساد والفاسد لا يبقى معه فيكون مركبة اى من مادة وصورة فلا يكون بسيطا هف ولكان اى انها باقية والا لكان لها قوة الفساد وقوة الثبات والشىء الواحد اى البسيط لا يكون له ما تان القوتان لانهما انما يكونان لامرين مختلفين بناء على ان قابل الفساد يجب ان يكون فيه شىء يقبل الفساد لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول وشىء يفسد فيلزم تركيبها منه وللقائل ان يمنع ان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول لجواز فساده بارتفاعه عن الخارج وذلك لا يتوقف على فساد صورة على انا نقول الصورة جوهر مع ان فسادها لا يكون بفساد صورتها اذ لا صورة للصورة ولو كانت لها صورة ضرورة التسلسل ننقل الكلام اليها لينتهى الى صورة لا يكون فسادها الا بارتفاعها عن الخارج وفي الحواشى القطبية ان اراد بالصورة ما هو جزء الجوهر فبعد تسليم ان فساد الجوهر بدون فسادها غير معقول يكون التعرض لقوله وح الى آخره ضائعا للزوم التركيب من المقدمة المسلمة وان اراد بالصورة ما له مدخل في قوام الجوهر فبعد تسليم المقدمة المذكورة لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز ان يكون ذلك الشىء امرا خارجا عنه اللهم الا اذا نقل الكلام الى الجوهر ونقول فساده يقتضى ان يكون فيه شىء يقبل الفساد وح يكون التعرض للتازم صحيحا اقول وفيه نظر لان الثانى دليل آخر مستانف لا انه تمام الاول حتى يكون ضائعا والاولى ان يمنع اقتضاء ذلك ان يكون فيه شىء يقبل الفساد وان الشىء الواحد اى وان يمنع ان الشىء الواحد لا يكون فيه قوة الثبات

وقوة الفساد بمعنى الارتفاع في الخارج فان قوة الفساد بهذا المعنى لا يقتضى محلا لكونه عدما قالوا في ابطال التناسخ ان النفس حادثة مع حدوث البدن على معنى ان عند حدوث كل بدن لا بد ان يحدث نفس لان النفس حادثة لما مر موقف حدوثها عن علتها على استعداد المادة ومادة النفس البدن فالعلة التامة لحدوثها تتوقف على حدوث البدن الصالح لقبول النفس على معنى انها تنعدم بعدمه وتتحقق بتحققه والا لجاز وجودها قبل البدن او عدمها مع حدوثه وهما محالان وفي استحالة الثانى نظر فانه عين النزاع وفي الحواشى القطبية لانه لو لم ينعدم العلة التامة بعدم البدن ولم يتحقق بتحققه لزم ان لا يكون العلة التامة مع البدن واذا لم يكن فاما ان تقدمت على البدن ولزم وجودها قبل البدن وهو محال او تاخرت عنه ولزم عدمها مع حدوثه وفي استحالته نظر لان الواجب ان يكون كذلك بحسب هذا الغرض وح يفيض من العلة الفاعلة نفس عند حدوثه فلو تعلقت به نفس اخرى على سبيل التناسخ كان للبدن الواحد نفسان مدبران وهو باطل لان كل احد يجد مدبر بدنه واحدا وفيه نظر لجواز ان يكون اسان ولا يشعر بهما وهو مبنى على حدوث النفس المبنى على فساد التناسخ فيكون دورا ولنختم هذه المقالة بفصل الاول في امكان الوحى والنبوة واعلم ان للانسان قوى خمسة باطنة منها المتخيلة وهى التى من شانها تركيب الصور وتفصيلها مثل انسان ذى راسين او عديم الراس والاخرى الحس المشترك وهى التى يرتسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة وان هذه الصور قد ترد عليها من خارج كما في هذه الاشياء الموجودة في الخارج

وقد يرد عليها من داخل كالاشياء التى يراها النائمون والممرورون فانها ليست ماخوذة من الموجودات الخارجية بل يرد عليها من المتخيلة وان المانع من ذلك الورود اما انتقاش الحس المشترك بالصور الواردة عليها من الخارج لانها حينئذ لم يتسع لهذه الصور وهذا مانع عائد الى القابل واما ان النفس او الوهم استخدمت المتخيلة فلم يتفرغ لافعال نفسها خاصة وهذا مانع عائد الى الفاعل فلو وجد المانعان معا لم يحصل الانتقاش اصلا ولو زال احدهما كما في حالة النوم التى سكن فيها المانع الاول او في حالة المرض التى سكن فيها المانع الثانى لاشتغال النفس حينئذ بتدبير البدن فربما يسلط المتخيل على الحس المشترك فلوح فيها الصور المحسوسة مشاهدة وان جميع الامور الكائنة في العالم مما تحقق او سيتحقق او هو متحقق في الحال مرتسمة في المبادى العالية من العقول المجردة والنفوس الفلكية لكونها عالمة بجسمها من حيث انها اسباب لهذه الامور اما العقول فعلى الوجه الكلى واما النفوس ففى الوجه الجزئى على راى المشائين وعلى الوجهين جميعا على راى الشيخ وان النفوس الناطقة يمكنها ان تتصل بتلك المبادى المفارقة وتنتقش بالصور المرتسمة فيها اذا عرفت هذا فاعلم ايضا انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة القوة وافية بالجوانب المتجاذبة بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا من الاتصال بتلك المبادى ويمكن ايضا ان يكون القوة المتخيلة قوية بحيث تقدر على استخلاص الحس المشترك عن علاقات الحواس الظاهرة اى عن الصور الواردة عليها منها واذا كان كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفوس ان تتصل حالة اليقظة بتلك المبادى العالية وتدرك ما ارتسم فيها من المغيبات واذا ادركت النفوس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه كلى فتحاكى المتخيلة

تلك المعاني الكلية المنطبعة فيها بصور جزئية مناسبة لها لان المتخيلة من شانها محاكاة الامور ثم ان تلك الصور الجزئية تحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فيصير مشاهدة لصفاء الحس المشترك فربما شاهد مثالا يخاطبه بكلام يلهمه من احواله او يسمع كلاما محصل النظم من هاتف وان لم يشاهد كما يحكى عن الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وربما يكون في اجل احوال الرتبة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة والى ما ذكرنا اشار بقوله لما كان للقوة المتخيلة وهي التي في البطن الاوسط من الدماغ وشانها تركيب الصور والمعاني وقوة الحس المشترك وهي التي في مقدم التجويف الاول من الدماغ ويجتمع عندها صور جميع المحسوسات فلا يبعد وجود نفس قوية تتصل بالعقول والنفوس الفلكية وتدرك ما عندهما من المغيبات على وجه كلي تحاكيها المتخيلة بصور جزئية مناسبة لها كما تحاكي الجراب والعصا بصور جميلة وربما كانها الشرور والرذائل باضدادها ثم تنزل منها الى الحس المشترك فيصير مشاهدة محسوسة لصفاء الحس المشترك لقوة النفس على استخلاصها عن شغلها بالحواس الظاهرة كما يقع اي الاستخلاص في حالة النوم اي هذه الحالة تقع في حالة اليقظة كما ذكرنا وهو الوحي ان كان صاحب النفس نبيا والهاما ان كان صاحبها وليا كما يقع في حالة النوم وانما قاس هذه الحالة على تلك الحالة لان التعارف والتسامع يشهد ان لكل احد نوع اطلاع النفس على الغيب في الجملة حالة النوم بل ليس احد من الناس الا وقد جرت ذلك من نفسه على وجه يوجب التصديق به اللهم الا ان يكون فاسد الدماغ نايم قوى التخيل والتذكر على ما ذكره الشيخ في النمط

العاشر من الاشارات وقوله الا ان المنامات منها صادقة لهذا السبب ومنها كاذبة اشارة الى الفرق بين الوحي والمنام فان الوحي مع انه في حالة اليقظة المعطلة لا يكون الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون صادقا للسبب المذكور في الوحي وقد يكون كاذبا لاحد الاوجه الثلثة اما لان النفس اذا احست اي توسط الالات بصور جزئية وتصورها في الخيال وهي القوة التي في موخر التجويف الاول من الدماغ من شانها حفظ الصور فعند النوم ترتسم في الحس المشترك وهذا السبب كثير الوجود او لانها اي لان النفس او المتخيلة والثاني اقرب بمعنى الفت صورة والفتها عند النوم يتمثل فيه اي في الحس المشترك لاسقاطها عن المتخيلة عند النوم الى الخيال ثم فيه الى الحس المشترك او لان امراح الدماغ بل امراح الروح الحاملة للقوة المتخيلة تغير تصرفات المتخيلة بحسب تغيراته فمن مال مزاجه الى الحرارة يرى النيران ومن مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج وعلى هذا القياس وانما حصلت هذه وامثالها في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها لان الكيفية التي في موضع ربما تعدت الى ما يجاورها او الى المناسب كما تعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انه يكون سببا لحدوثه اذ قابلت الاشياء موجودة وجودا فائضا باشاله على غيره والقوة المتخيلة متعلقة بالجسم المكيف بتلك الكيفية فما تراه ما تر الملوح طبعها وهي ليست بجسم حتى تتصل بنفس الكيفية المختصة بالاجسام فحصل منها ما في طبعها قوله على الوجه المذكور والمنامات التي يكون سببها احد هذه الامور لا عبرة بها بل اضغاث الاحلام واما الوحي فلا يكون الا صادقا فهذا هو الفرق وهو انما سبب روية الصور فالتي تراها المرضى من المرورين وغيرهم فلان النفس حيكون

مشغولة بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا تتفرغ لضبط المتخيلة وح يقوى سلطانها عليها فاخذت في تلويح الصور التي من شانها ان تركبها في الحس المشترك فيصير تلك الصور مشاهدة وما يرى في حالة الخوف فمن هذا القبيل ايضا فان الخوف المستولي على النفس يصدها عن الضبط فلا جرم تقوى المتخيلة على التلويح فيصير الصور الهائلة كصورة الغول واشباحها مرتسمة في الحس المشترك مشاهدة واما امكان النبوة فلان مجرد التصور النفساني قد يكون سببا لحدوث الحوادث ويدل على ذلك وجوه الاول ان توهم الماشي على جذع يزلقه اذا كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه اذا كان على قرار من الارض الثاني ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على التدريج او بغتة فينبسط روحه وينقبض ويحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حدا يصير البدن الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا الثالث قوله والا اي لو لم يكن التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث لما امكن للنفس تدبير البدن وفي الحواشي القطبية لا حاجة الى هذا اي الى البدن اذا كان مكتوبا عليه ويوكده ما سنذكره بمجرده اي بمجرد التصور النفساني لكن التالي باطل لان تدبيرها بمجرد التصور النفساني فالمقدم مثله وح اي وعلى هذا التقدير وهو كون التصور النفساني سببا لحدوث الحوادث يكون الهيولى العنصرية مطيعة للتصور النفساني في الجملة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان اللازم تاثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها اما في غيرها فلم واقول هذا النظر انما يتوجه ان لو فسر قوله ح بتقدير كون تدبير النفس البدن بمجرد التصور النفساني واما اذا فسر بالتقدير الذي فسرناه به فلا على المختفي ولا جل ان لا يتوجه على ما ذكره المص هذا النظر قال صاحب الحواشي

فيما سبق آنفا لا حاجة الى البدن اي الواجب الاقتصار على التدبير لم يلزم منه ظاهرا تاثيرها في المادة المماسة الغير المتصلة بها لعموم التاثير ح ولقائل ان يقول التقدير الذي به فسر قوله وح هو كون التصور النفساني سببا لحدوث الحوادث في البدن لا مطلقا اذ هو اللازم من الدليل لا غير فاللازم منه ايضا تاثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها لا غير فعلى التفسيرين لا بد وان يزاد عليه شيء ليلزم تاثير النفس في الهيولى الباينة فمن وجود نفس قوية نسبتها الى عالم الكون والفساد نسبة النفس الى البدن اي كما ان البدن مطيع للنفس يكون هيولى العالم العنصري مطيعة لتلك النفس القوية حتى يكون تصوراتها سببا لخرق العادات فيصدر منها اي في اجسام هذا العالم خصوصا في جسم صار اولى بها لمناسبة تخصه مع بدنها الامور الغريبة التي هي المعجزات اذا كانت مقرونة بالتحدي مع عدم المعارض فان المعجزة امر خارق للعادة مقرونا بالتحدي مع عدم المعارض قولنا امر يشمل القول والفعل وقولنا خارق للعادة ليخرج ما لا يكون خارقا للعادة فانه لا يكون معجزا وقولنا مقرون بالتحدي ليتميز عن الكرامات وقولنا مع عدم المعارض ليتميز عن السحر ونحوه الا انه لم لما كان كلامه في النبوة وهي انما تحقق بالتحدي فلا جرم لم يتعرض لهذا القيد وذكر الشيخ في آخر النمط العاشر من الاشارات نصيحة حاصلها النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرونها ردا لما يحكون به من المعجزات والكرامات وبالجملة كل ما يكون على خلاف العادات علما وحكمة على ان الحق في انكار ما لم يعرف امتناعه ليس دون الحق في الاعتراف بما لم يعرف ثبوته ولا مرتا لاعتصام بحبل التوقف الى ان يقوم برهان

على ثبوت احد طرفي ذلك الشي وهذا هو الحق فان الجزم بالقضية المحتملة
من غير برهان من الحماقة سواء كان في الاثبات كما يكون من العوام وفي
النفي كما يكون من المتفلسفة ويحتمل ان يقال ان الحق الاول اقرب
الى السلامة لما انه موافق للشرايع وفيه من المصالح ما فيه بخلاف
الثاني فانه مناف للشرايع وفيه من الفساد ما فيه ونعم ما قال الشيخ
في آخر تلك النصيحة واعلم ان في الطبيعة عجايب وللقوى العالية الفعالة
والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرايب ومن اراد تحقيق مقامات
العارفين وكيفية ترقيهم في تلك المقامات واسرار الآيات الصادرة
عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر من الاشارات فان الشيخ بين جميع ذلك
فيهما على وجه لم يسبقه من قبله ولم يلحقه من بعده الثاني احوال النفس
بعد المفارقة منهم من قال انها تنعدم وتعاد مع البدن بعينها وتتعلق به
ولا برهان عليه ومنهم من قال بتوقف وجودها على البدن المعين والا
لما وجدت معه ويلزم من انعدامه انعدامها وفيه نظر لانا نمنع توقف
وجودها على البدن وانما يكون كذلك لو لم يكن موجودة قبل البدن ولئن
سلمنا ذلك لكن لم قلتم بان بقاءها متوقف عليه لم لا فانه شرط معد ولا
يلزم من انعدام الشرط المعد انعدام المعلول ومنهم من قال بقدمها و
امتناع قيامها بنفسها فاذا انعدم البدن تتعلق ببدن آخر وقبل هذا البدن
كانت متعلقة ببدن آخر وفيه نظر لانا لا نسلم قدمها ولا نسلم انه لا يمكن
ان تقوم بنفسها بدون التعلق بالبدن فان من الجائز ان يكون استكمالها
متوقفا على البدن فيكون البدن آلة لكمالاتها فيتعلق به فاذا زال البدن
بقي موجودة بعلة وجودها ومنهم من قال بحدوثها وبقائها بعد البدن

وفي الحواشي القطبية في بعض النسخ بعد العدم اي بعد عدم البدن قائمة بنفسها
ويكون لها سعادة وسببها ادراك الملائم من حيث هو ملائم وشقاوة و
سببها ادراك المنافي من حيث هو مناف والملائم لها اي للنفس ادراك
الموجودات بان يحصل لها ما يمكن ادراكه من الحق الاول انه واجب لذاته
بري عن النقايص منبع لفيضان الخير ثم بعد ذلك ما صدر عنه على الترتيب الواقع
في الوجود وهذا كله بحسب القوة النظرية واما ما هو بحسب القوة
العملية فاليه اشار بقوله ثم يحصل لها بعد ذلك التنزه عن الهيآت البدنية
الردية التي توجب استغراقها اي استغراق النفس في مقتضيات القوى
الجسمانية كالشهوة والغضب والغفلة عن العالم العقلي والمنافي لها ان
يحصل لها الشعور بامكان الكمالات واكتساب المجهول من المعلوم منساق الى
والاعتقادات الباطلة المنافية للحق والاخلاق المذمومة الردية البدنية
فان قيل لم لم يحصل لتلك النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق
اليها قبل المفارقة قلنا لاستغراق في شواغل البدن وعوايقه تمنعها
من الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها فان اشتغال النفس بالمحسوسات
يمنعها من الالتفات الى المعقولات فلا تجد مساسا وما لم يحصل بها اليها
شوق كالعنين الذي لا يشتاق الى الجماع والاصم الذي لا يشتاق الى سماع
الالحان واليه اشار بقوله الا ان حالة التعلق بالبدن لا يحصل لها السعادة
والشقاوة لاستغراقها في تدبير البدن فاذا فارقت زال العايق اي
عن السعادة والشقاوة وهو تدبير البدن وحصلت السعادة والشقاوة
وتختلف مراتب النفوس بحسب اختلاف السعادة والشقاوة وكل ذلك
اي السعادة والشقاوة بهذا الوجه مبني على حدوث النفس وفساد التناسخ

اي ولو بان يحصل لها الاعتقادات

وقد عرفت ما فيها قال الاستاد اثير الدين برد الله مضجعه ونحن نقول
ان النفس انما تعلقت بالبدن لتوقف كمالاتها عليه والا لما تعلقت فاذا
استكملت بواسطته وتجردت عن الهيآت البدنية الردية لم يبق لها شوق
الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر بعد خراب البدن بل يجذبها الكمال الى عالم
القدس وتنخرط في سلك الجبروت وان استكملت ولكن لم تتجرد عن الهيآت
المذكورة لم يبق لها ايضا حاجة الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر لكن يبقى
بسبب الهيآت البدنية الباقية معذبة الى ان تزول لانها ليست لازمة
لها فانها عرضت بسبب مباشرة الامور البدنية فتزول آخر الامر وتحصل
لها هيآت ردية احتمل ان يبقى قائمة بنفسها بعد البدن ويحصل لها الخلاص
من العذاب وهو الجهل بما يجب ان يعلم ويحتمل ان تجذبها الحاجة الى الكمال
الى التعلق ببدن آخر انساني وان كان فيها هيآت ردية يحتمل ان يبقى
معذبة بتلك الهيآت دايما وان كانت عارضة بسبب مباشرة
الامور لكونها غير مستكملة ويحتمل ان تجذبها تلك الهيآت الى التعلق
ببدن آخر حيواني واكثر ما في هذا البحث ظنون وحسبانات لم يتم
على شي منها برهان فلا يصح الاعتقاد بشي من ذلك لما مر في النصيحة
المنقولة عن الشيخ بل يجب التسريح الى بقعة الامكان الى ان يقوم على ذلك
البرهان على ما قال ولا يمكن الجزم بشي من هذه الامور والامام لما ذكر
في الملخص احوال النفس بعد المفارقة وذكر ما عليها قال وبالجملة معرفة
الاحوال بعد الغيبة عسرة لا يعلمها بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى وليكن
هذا آخر ما نورده في العلم الالهي ويتلوه القسم الثاني في الطبيعي والحمد لله
على الاتمام وصلوته على محمد ولي الاكرام وليكن هذا آخر ما اردنا ايراده في

السعادة الكاملة وان لم تستكمل بحسب محتاجة الى البدن فانه لم يكن لها

شرح هذا القسم ولواهب العقل والجود ومفيض العدل والخيرات
حمدا لا يعد ولا يحصى وشكرا لا يحصر ولا يستقصى الحمد لله رب العالمين وصلى الله
على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين

والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب

قال المصنف رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الثاني في العلم الطبيعي وفيه مقالات الاولى في احكام الجسم وما
يتعلق به اي الجسم وفيها مباحث المبحث الاول في نفي الجزء الذي لا يتجزى وبيان
امتناع تألف الجسم مما لا يتناهى وما يتعلق به واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم
مركب من اجزاء غير متناهية بالقوة على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد
لا يكون قابلا للقسمة بل دائما يكون قابلا للقسمة وان كانت تلك الاجزاء
لا تحصل بالفعل ومذهب جمهور المتكلمين ان كل واحد من الاجسام البسيطة
مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية وكل واحد من تلك الاجزاء
لا تقبل القسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما
لعجز الوهم عن تميز طرف منه عن طرف وانقسام الجسم اليها عندهم في الكمية لا
كانقسامه في العقل الى الهيولى والصورة عند الحكماء ويلزمهم ان يتألف
الاجسام ذوات المقادير منها ان لا يتداخل فانها ان تداخلت فلا يحصل
منها مقدار وقد اعترفوا به كيف وعندهم منها المقادير والاجسام و
الذي يبطل مذهبهم وجوه احدها انه لو وجد جزء لا يتجزى فاذا لم تماس
جزء آخر او ماسه وتداخلا اي بالكلية بان يكون المجموع مقدار احدهما
لم يكن في الوجود ذو مقدار لما ذكرنا والا فالجانب الذي به يماس الآخر

غير الذي لا يماس به فينقسم واعترض عليه بان المماسة والملاقاة انما تكون بالنهاية بالضرورة والنهاية عرض قائم بالمتناهي فيلزم ان يكون لذلك الجزء نهايتان لا جزءان فلا يلزم الانقسام والجواب عنه ان الاشارة الى النهايتين ان كانت واحدة لا يحصل مقدار ولا ازدياد حجم ضرورة وان لم يكن واحدة بل اثنتين فمحل احديهما غير محل الاخرى فيلزم الانقسام الثاني قوله ولانه لو وجد اجزاء لا يتجزى فالطوق العظيم من الرحى اذا قطع جزءا فالصغير لا يقطع مثله او اكثر والا لكانت المسافة التي يقطعها الصغير مثل التي يقطعها الكبير على التقدير الاول او اكثر على التقدير الثاني بل اقل فينقسم وكذلك الكلام في الفرجار ذي الشعب الثلث اي لو وجد جزء لا يتجزى لاستحال ان يرسم الدوائر بالفرجار ذي الشعب الثلث وذلك لانا اذا رسمنا الدائرة فاذا قطعت الشعبة الخارجة جزءا فاما ان يقطع الشعبة المتوسطة جزءا او اقل منه او اعظم الى آخر ما مر ذكره واعترض عليه اصحاب الجزء بانا لا نسلم ان الصغير اذا لم يقطع المثل او الاكثر على تقدير قطع العظيم جزءا يلزم ان يقطع اقل بل يقف الصغير في بعض ازمنة حركة العظيم فلا يلزم الانقسام وارتكبوا القول بانفكاك الرحى ولا يمنع منهم الغوص في الحديد والالماس فان قدرة الله تعالى لا يعجز عن شيء فلا بد من اقامة برهان عليه فنقول لو كان الامر كذلك مع جواز ان يكون الطوق العظيم اعظم من الصغير مرارا كثيرة لزم ان يكون سكنات الصغير اضعاف حركاته لان بنسبة ما زادت اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير وجب ان يزيد سكنات الصغير على ما فيه من الحركات لكن الامر ليس كذلك والا لما كانت حركات الصغير محسوسة لكونها مغمورة في السكنات

او كان ما يتخلل فيه من السكنات اضعاف ما يتخلل من الحركات وذلك بخلاف الواقع الثالث قوله ولان الجسم لو تركب من اجزاء لا يتجزى فعند حركته اي حركة الجسم يلزم حركته اي حركة الجزء الذي لا يتجزى من جزء الى آخر ومحال ان يكون بالحركة حالها يكون ملاقيا للجزء الاول لانه لم يشرع بعد في الحركة او للجزء الثاني لانه حينئذ انقضت الحركة بل حالها يكون على الفصل المشترك فينقسم الجزء لان ما منه يلاقي احدهما غير ما منه يلاقي الآخر وما يلاقي من كل واحد منهما لذلك الجزء غير ما يلاقيه الرابع قوله ولان الشمس اذا ارتفعت وتوجيهه ان يقال لو كان القول بالجزء حقا لكانت الاجرام الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء لا يتجزى واذا كان كذلك فاذا ارتفعت الشمس جزءا الجزء فانا نقص من ظل الخشبة المقابلة لها المغروزة في الارض جزءا او اكثر كان طول الظل اي طول الظل الذي ينقص من اول النهار الى منتصفه مثل ارتفاع الشمس في نصف النهار على التقدير الاول او اكثر على التقدير الثاني وان انقص اقل انقسم الجزء الخامس قوله ولان تلك الاجزاء ان لم يكن كرية وتوجيهه ان يقال الجزء متناه وكل متناه مشكل وكل مشكل اما ان يحيطه حد وهو الكري او حدود وهو المضلع فيكون الاجزاء اما كرية او لا فان لم يكن كرية كان احد جانبيه غير الجانب الآخر لانه اذا لم يكن كرية فيكون مثلثا او مربعا او مخمسا او غير ذلك من الاشكال الكثيرة الاضلاع وح كان جانب الزاوية منه غير جانب الضلع واقل فيلزم الانقسام وان كانت كرية فعند انضمام بعضها الى بعض يحدث فرج خالية كل واحدة منها اقل من الجزء واذا وجد شيء اقل من الجزء يلزم انقسامه لا يقال النقطة موجودة لانها طرف الخط الذي هو طرف السطح الذي هو طرف الجسم الموجود وطرف الموجود موجود

فمحلها غير منقسم والا لزم انقسامها لان الحال في احد جزئيه غير الحال في الآخر واذا كان محلها غير منقسم يلزم وجود شيء متحيز غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى وقوله ولان الحركة الحاضرة غير منقسمة حجة اخرى للمثبتين وتوجيهها ان يقال الجزء موجود لان الحركة موجودة وهي تنقسم الى ماض وحاضر ومستقبل والحركة الماضية والمستقبلة معدومتان فالحركة الموجودة هي الحاضرة وهي غير منقسمة والا لكانت اجزاؤها غير مجتمعة لان شان اجزاء الحركة ذلك فلا يكون الحاضر حاضرا لكون بعض اجزائه ماضيا وبعضها مستقبلا هف واذا لم يكن الحركة الحاضرة منقسمة فالمسافة التي تقع عليها تلك الحركة غير منقسمة وفي الحواشي القطبية اي في الطول لانه اللازم من الدليل فلا يلزم الجزء اذن الا اذا بين عدم انقسامها في العرض والعمق ايضا وبيانه على نحو ما مر والا لكانت الحركة التي تقع على نصفها نصف الحركة التي فيلزم انقسام الحركة الحاضرة وهو محال لما مر واذا لم يكن المسافة التي يقع عليها تلك الحركة منقسمة يلزم وجود الجزء وهو المطلوب لانا نقول لا نسلم ان طرف الموجود موجود فان الاطراف امور موهومة لا موجودة ولا عين لها في الاعيان وفي الحواشي القطبية ان هذا المنع لا يناسب مذهب الحكيم لان الاطراف موجودة عندهم وقال الفاضل الشارح ان الاطراف انواع الكم المتصل الموجود فكيف يكون معدومة وفيه نظر لان النقطة طرف وليست من انواع الكم المتصل والكلام فيها لا في الخط والسطح اللذين هما من انواعه والحق ان طرف المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن ذلك المقدار متناهيا فلا بد ان ينقطع المقدار المتناهي في ذاته به عند شيء فذلك الشيء هو طرفه والفقه فيه انه ان اريد بالطرف ما به ينتهي المقدار

فهو لا محالة موجودة ذو وضع كالمقدار وان اريد به فناء المقدار ونفاده فهو امر عدمي لكن ليس عدما محضا بل عدم بعدم ما ولا شك ان نفاد المقدار وفناءه انما يكون عند شيء هو اما ان يكون مقدارا او لم يكن مقدارا فذلك هو الطرف بالحقيقة فاذن اطراف المقادير المتناهية موجودة بلا ريب ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انقسامها بانقسام محلها وانما يلزم ان لو كان حلولها حلول السريان وهو ممنوع لان طرف الخط لا يقوم بجملة حلول السريان وفي الحواشي القطبية ان حلول الشيء في الشيء قد يعنى به كون الحال ساريا في محله مثل سريان اللون في الجسم وقد يعنى به كون الحال محتاجا في وجوده الى المحل وحلول النقطة في المحل بالمعنى الثاني فلا يلزم من هنا انقسامها بانقسام محلها واما انقسام الحركة الحاضرة ان اريد به الانقسام الوهمي فلا نسلم ان اجزاءها لا يجتمع وان اريد به الانقسام بالفعل لا يلزم من عدمه وجود الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة الوهمية او الفرضية واعلم ان تقسيم الحركة الى الماضي والحال والمستقبل غير صحيح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها اذ لو كانت اجزاء للمقادير التي هي فصولها لكانت القسمة الى قسمين قسمة الى ثلثة اقسام والقسمة الى ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام هف بل هي موجودات مغايرة لما هي حدودها بالنوع وايضا لا يلزم من عدم الحركة الماضية والمستقبلة في الحال عدمها مطلقا والا لزم من عدم الحركة الحاضرة في الماضي والمستقبل وجود في الزمان الماضي والحركة المستقبلة لها وجود في الزمان المستقبل وقوله وعلم منه امتناع تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهية اشارة الى بطلان مذهب النظام

من متكلمي المعتزلة فانهم يقولون ان الجسم البسيط مركب من اجزاء لا تتجزى غير متناهية موجودة بالفعل والذي يدل على بطلان تركب الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام او ممتنعة الانقسام وجهان والى الوجه الاول اشار بقوله ولانه لو تالف اي الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية لكان قطعه بالحركة في زمان متناه قطعا لاجزاء غير متناهية لان المتحرك على المسافة لا يمكن من قطعها الا بعد قطع نصفها ولا يمكن من قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها واذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر بعد الاقل امتنع قطع تلك المسافة الا في ازمنة غير متناهية لكن هذا ليس كذلك لانا نرى عيانا قطع مسافات كثيرة في زمان متناه واعلم ان قطع اجزاء غير متناهية في زمان متناه انما يكون محالا لو لم يكن الزمان ايضا مساويا في اجزاء غير متناهية واما اذا كان على ما ذهبوا اليه فلا فاعلم ذلك والى الوجه الثاني اشار بقوله ولانها لكانت معدا لوجود ابعاد غير متناهية وذلك لان كل عدد متناه من الكثير اذا اخذ مولفا فان لم يكن حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد لم يكن التاليف مفيدا لمقدار لان الحجم لا يزداد وان كان التاليف مفيدا للمقدار فيزداد بزيادته واذا كانت الاجزاء المولفة غير متناهية كان مقدار الجسم غير متناه وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو لم يقل الخصم بالتداخل او قال بحصول البعد من الاجزاء المتناهية وانما تعرض لذلك لان من الاحتمالات تالف الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام موجودة بالفعل وان لم يذهب اليه ذاهب فذكر ان تالف الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية ممتنع سواء كانت تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام

او ممكنة الانقسام فيلزم من ذلك مع امتناع تركبه من اجزاء متناهية ممتنعة الانقسام صحة قوله فثبت ان الجسم ليس فيه اجزاء بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس كما ذهب اليه جمهور الحكماء والاسباب الموجبة للقسمة اما الفكر او الوهم او اختلاف عرضين لان الانفصال اما ان يكون موديا الى الافتراق او لا يكون والثاني اما ان يكون في الخارج او في الوهم والاول ما بالفك والقطع والثاني ما باختلاف عرضين والثالث ما بالوهم لا يقال لا يلزم من ذلك اتصاله في نفسه وانما يلزم ان لو كانت الاحتمالات منحصرة في هذه الاربعة وهو ممنوع لجواز تالفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام لانا نقول الاحتمالات منحصرة في ستة لان الجسم البسيط قابل للانفصال فلا يخلو اما ان يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون تلك المفاصل متناهية او غير متناهية وعلى التقديرين اما ان يكون ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام والثاني اما ان يكون قابلا لانقسامات متناهية او غير متناهية فذكر المص هنا بطلان الاحتمال الاول وهو تالف الجسم من اجزاء لا تتجزى متناهية كما ذهب اليه جمهور المتكلمين والثالث وهو تالفه من اجزاء لا تتجزى غير متناهية كما ذهب اليه النظام والرابع وهو تالفه من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام والخامس وهو كون الجسم المتصل قابلا لانقسامات متناهية كما ذهب اليه الشهرستاني واليه اشار بقوله ولا ينتهي الجسم الذي هو متصل في نفسه في القسمة الى حد لا ينقسم والا لزم القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد ابطلناه وذكر في الالهي بطلان الاحتمال الثاني وهو تالفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام كما ذهب اليه محمد الشهرستاني

فتعين صحة السادس وهو كون الجسم المتصل قابلا لانقسامات غير متناهية واليه اشار بقوله بل هو اي الجسم المتصل في نفسه كما هو عند الحس قابل للقسمة الى غير النهاية نعم القسمة الانفكاكية ربما تقف لمانع كالصغر والصلابة دون الوهمية لا يقال الاحتمال الثاني ينقسم الى احتمالين احدهما كون تلك الاجزاء المتناهية الممكنة الانقسام متحدة الحقيقة والثاني كونها مختلفة الحقيقة والذي ذكر في الالهي يدل على بطلان الاول منهما دون الثاني فلا بد من ابطاله ايضا ليتعين ما ذهب اليه الحكماء لانا نقول لا احتمال للاحتمال الثاني منهما لانه اذا كانت تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن الجسم المتالف منها بسيطا والكلام في الجسم البسيط وفيه نظر واذا ثبت ان الجسم البسيط في نفسه متصل واحد فاذا انفصل فالقابل للانفصال ليس هو الاتصال لانه لا يبقى مع الانفصال والقابل يبقى مع المقبول فهو شيء آخر كان عند الاتصال قابلا له ثم عند الانفصال صار قابلا له وهو الهيولى والافلاك وان لم يقبل الانفصال بالفعل لكن طبيعة الجسمية واحدة فاذا افتقرت البعض الى الهيولى افتقر الكل اليها فاذن الجسم عنصريا كان او فلكيا مركب من الصورة والهيولى اذا تحقق ذلك فنقول والهيولى لا مقدار لها في ذاتها والا لما قبلت الا ما يطابقها اي من المقدار لكنها تقبل ما لا يطابقها بناء على ثبوت التخلخل والتكاثف الحقيقي واذا لم يكن لها مقدار في ذاتها يكون نسبتها الى جميع المقادير على السوية وفي الحواشي القطبية هذا انما يدل على انها لا مقدار خاصا لها وانما نفس المقدار فلا والذي يدل على انها لا مقدار لها في ذاتها انها لو كانت كذلك كانت متصلة لذاتها

ولزم احتياجها الى الهيولى اخرى لقبولها الانفصال وهكذا الى غير النهاية وهو مح لكن المقدار يعدها لقبول الانقسام وان لم يبق عند حصول الانقسام كالحركة فانها تعد الجسم لحصوله في المكان وان لم يبق عند حصوله فيه فاذن الهيولى تقبل القسمة بواسطة المقدار وقد مر ذلك في الالهي وقوله وانقسامها لا يقتضي ان يكون لها هيولى اخرى لكونها غير متصلة بذاتها اشارة الى جواب سوال مقدر وهو ان يقال لو كان انقسام الجسم بعد اتصاله محوجا الى هيولى لكان انقسام الهيولى بعد اتصالها محوجا الى هيولى اخرى وهو مح والجواب ان انقسام المتصل بذاته محوج الى هيولى والهيولى غير متصلة لذاتها بل بسبب الصورة فلا يقتضي انقسامها ان يكون لها هيولى اخرى

البحث الثاني في ان كل جسم فله شكل طبيعي وحيز طبيعي قال ولكل جسم شكل طبيعي وحيز طبيعي وفيه نظر لان الحيز والمكان عند الحكماء مترادفان وليس لكل جسم مكان اذ لا مكان للمحدد ولذلك قال الشيخ في الاشارات لنعلم ان الجسم اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج تاثير غريب لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين ولم يقل كل جسم اللهم الا اذا فسر الحيز بغير ما فسر به المكان او فسر الحيز والمكان بما له الوضع لذاته والحاصل فيه بسببه اعني الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية او البعد المساوي للمتمكن والمتحيز او غير ذلك لانه لو فرض مجردا عن العوارض الغريبة يلزمه شكل وحيز بالضرورة ولا نعني بالطبيعي الا ذلك وهو ظ والشكل الطبيعي للبسيط وهو الذي ليس فيه اختلاف طبايع الكرة وصوابه الكروي لان الكروية هو الشكل لا الشكل ويمكن ان يكون تقديره شكل الكرة فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وذلك لان طبيعة الجسم البسيط

هو به طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا فيلزم من هذا ان يكون كريا واليه اشار بقوله لان غير الكرة كالمثلث والمربع وغيرهما من المضلعات لاشتمالها على الخطوط والزوايا تختلف الهيات فتخصيص احد جوانبه بهيئة دون اخرى ترجيح بلا مرجح فان قيل لو وجب ذلك فما بال الاجزاء الارضية ليست مستديرة مع انها بسيطة اجيب عنه بان استدارتها زائلة بالقسر وسوسها مانعة من العود اليها فان قيل القول بذلك يقتضي ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما نع من حصول ذلك الشيء وهو محال اجيب عنه بانكم ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا فهو م وان اردتم بالذات فم لكن المنع من حصول ذلك الشيء انما وقع ههنا بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل واقتضاؤها تلك الكيفية لا ينافي في اقتضائها الشكل بل هو مؤكد له لو خليت وطبيعتها لكونها حافظة له فلم يكن الطبيعة مقتضية لشيء ولما نع من حصول ذلك الشيء بالذات لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري فهي مانعة عن العود الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك اي المنع عن العود لزوال اجزاء الارض عن كمالها الطبيعية من وجه وبقائها عليها من وجه ولكل جسم واحد حيز واحد طبيعي لانه ان حصل في احدهما كان الاخر مهروبا عنه بالطبع وان لم يحصل في شيء منهما لقاسر فاذا اندفع القاسر امتنع ان يتوجه في حالة واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون ايضا مهروبا عنه بالطبع وقد فرضنا ان كل واحد منهما حيز طبيعي له هف وهذا في البسيط واما المركب فلما لم يكن له مكان يختص به في اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع

وابجاد مكان على سبيل الابداع قبل التركيب يطلبه المركب اذ احصل يقتضي وجود الخلاء حالة الابداع وهو مح فامكنة المركبات هي امكنة البسائط بعينها واذا كان الامر كذلك فالجسم المركب اما ان يكون احد بسائطه غالبا على الباقية بالاطلاق او لا يكون فان كان غالبا فمكان ذلك المركب هو المكان الذي يقتضيه ذلك البسيط الغالب وان لم يكن في بسائطه ما هو الغالب بالاطلاق فلا يخ اما ان يكون الاجزاء التي الكثيرة في جهة واحدة غالبة على الباقية وح يكون تلك الاجزاء معا غالبة يجب طلب جهة المكان او لا يكون كذلك بل تساوت فيه مقادير القوى وعلى الاول يكون مكانه ما يقتضيه الغالب فيه بحسب طلب جهة مكانه مثلا اذا كانت الاجزاء النارية والهوائية معا غالبتين على الباقيتين كان من الواجب ان يكون مكان المركب مكان احدهما وعلى الثاني يكون مكانه المكان الذي اتفق فيه تركيبه واليه اشار بقوله والحيز الطبيعي للمركب حيز البسيط الغالب فيه اما مطلقا واما بحسب مكانه او ما يتفق اي والحيز الذي يتفق تركيبه فيه عند استغراق التجاذبات اي عند استغراق التجاذبات بسابطه التي فيه عن المكان الذي اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي بقاءه ثم والتقسيم غير حاصر لخروج ما يكون جزاه اللذان مكاناهما في جهتين غالبتين كالارض والنار المبحث الثالث في المكان قال رحمه الله والمكان ما يتمكن فيه الجسم وفي الحواشي القطبية قيل المكان هو السطح مطلقا لان الفلك الاعلى متحرك فله مكان وليس هو سطح المحوي وللفلك الاوسط مكانان سطح الحاوي وسطح المحوي وما يقال من ان الجسم الواحد له مكان واحد محمول على جهة واحدة وما فيه غيرها في

طلبك واعلم ان للمكان امارات اربعة باتفاق الجمهور الاول ان ينتقل اليه الجسم بلفظه في وما في معناها من الالفاظ الدالة على الظرفية من اي لعه واليه الاشارة بقوله والمكان ما يتمكن فيه الجسم الثاني صحة انتقال الجسم عنه الى غيره واليه اشار بقوله ولا يكون نفس المتمكن فيه مانعا من الانتقال فيه فان قيل من الاجسام ما لا يصح عليه الانتقال كالافلاك قلنا نفس المتمكن لا يمنع من انتقالها بل امتناع انتقالها بسبب آخر كصورة نوعية او غيرها لانها اجسام متمكنة الثالث استحالة حصول جسمين فيه الرابع اختلاف المكان بالجهات مثل فوق واسفل والغرض من ذكر الامارات ان المتنازعين في ماهية المكان او مفهوم اسمه ان لم يسلم احدهما للآخر علامة او لازما من اللوازم او خاصه او امرا في ذاته لا يصلح لاحدهما تصحيح ما عدته نحوه فان الاصطلاحات لا مناقشة فيها وتصير ذلك خلافا لفظيا لا حقيقيا وان اصطلح بعضنا على ان المكان ما يستقر عليه الجسم مثلا ليس لاحد ان يمنعه عن هذا الاصطلاح ولا يجوز ان يكون اي المكان معدوما لكونه مشارا اليه لانا نشير الى هذا الحيز وذلك الحيز ولا شيء من المعدوم بمشار اليه فهو اذن موجود وليس اي المكان خلاء لانه اي لان الخلاء مح واعلم ان القائلين بالخلاء فرقتان فرقة تزعم انه لا شيء محض ولهذا قال الامام هو ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحدا منهما وفرقة تزعم انه مقدار مجرد عن المادة من شانه ان يشغله الاجسام بالحصول فيه فلو لم يكن الخلاء محالا بل كان خلاء المكان اما عدما محضا او مقدارا مجردا على ما قال والا لكان عدما محضا او مقدارا مجردا اي عن المادة والاول

مح لانه لو كان خلاء لكان قابلا للزيادة والنقصان ضرورة ان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين ومساو للخلاء بين الجدارين الآخرين بعد احدهما عن الآخر مساو للاولين واذا كان كذلك لا يكون عدما محضا والمراد من قوله لكونه قابلا للزيادة والنقصان ما ذكرناه لانه قابل للزيادة والنقصان في نفس الامر وكذا الثاني اي محال لما مر من استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى هكذا في الحواشي القطبية وفيه نظر بل ذلك اشارة الى ما قال بعد ذكره ان هي الابعاد والمقدار لا يوجد مفارقا عن المادة والا لكان غنيا بذاته عنها فلا يحل فيها البتة ولوجهين آخرين والى الاول منهما اشار بقوله ولان البعد المجرد لو كان موجودا لكان متناهيا لوجوب تناهي الابعاد فيلزمه شكل في الوجود اي في الوجود الخارجي لا في الوجود الذي لا مكان تصوره غير متناه وفي الحواشي القطبية الشكل هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به وهي لا يمكن ان يحصل للامتداد الا بعد كونه متناهيا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة وهو خلاف المقدر واقول انما قال من جهة احاطتها به احترازا عن غيره من الكيفيات فان السواد مثلا يصدق عليه انه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر لكن لا من جهة احاطتها به لان معناه ان علة حصول تلك الهيئة انما يكون اضافة احاطة الحد او الحدود به ولا شك في ان السواد لا يحصل من احاطة الحد او الحدود بالجسم وفي ان الانفعال اي انفعال كان من لواحق المادة نظر لان البيان بالدليل هو ان الانفعال المخصوص الذي يكون بالانفصال والانفكاك من لواحق المادة لا غير والجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال كالشمعة المبدلة بحسب التشكلات المختلفة ولا يجوز ان يكون ذلك اي لزوم

الشكل لنفس المقدار والا لكان لكل مقدار ذلك الشكل وهو ظ وبطلان
اللازم يدل على بطلان الملزوم وفي الحواشي القطبية والا لكان الفاعل قابلا
ولكان المقدار المجرد قابلا للفصل وفيه نظر لما ذكرنا من ان الجسم قد
تختلف اشكاله من غير الانفصال ولا سبب من خارج والا لكان المقدار
المجرد قابلا للفصل والوصل وكل ما كان كذلك كان ماديا فالمجرد عن
المادة يكون ماديا هف وفيه نظر ذكرناه آنفا ولا لمادة لتاديه
مجرداعنها والى الثانى من الوجهين اشار بقوله ولانه لو كان مجردا امتنع
ان يحصل فيه الجسم لامتناع اجتماع البعدين في مادة واحدة لاستلزامه
عدم الامتياز في ذينك البعدين لان الخلاء فالافراد الطبيعة الواحدة
باختلاف المواد وهذه المقدمة ممنوعة عند القائل بالبعد المجرد
لاختلاف افراد البعد عنده من غير مادة لا يقال لو امتنع الخلاء لكان العالم
كلية ملاء بالضرورة ولو كان كذلك لامتنع ان يتحرك الجسم من مكان الى مكان
مملو والا لكان الجسم الذى فيه ان انتقل الى مكانه لزم الدور لانه يتوقف
حركة كل منهما عن مكانه على حركة الآخر عن مكانه وذلك دور صح وفي
الحواشي القطبية وفيه نظر لانه لو كان الدور واجبا لامتنع ان يتحرك
كل واحد من الماء والسمكة الى مكان الآخر وليس كذلك لانا نشاهد ان
كلا منهما يتحرك الى مكان صاحبه او الى مكان آخر فيلزم من حركة ذلك الجسم
حركة جميع العالم بل الى مكان خال وهو خلاف المقدر لا يقال ههنا
قسم آخر وهو ان لا ينتقل الجسم الذى في ذلك المكان لان عدم انتقاله
يستلزم اجتماع جسمين في مكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام
وهو بديهى الاستحالة ولهذا لم يتعرض لهذا القسم وايضا لو كان

وجود الخلاء مهما لم يقع الخلاء عند رفعنا دفعة باطن اصبعنا المماس للجسم
الملس بحيث لا يتخللهما باب والتالى بط لان عند ذلك ينتقل الجسم كالهوا
اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا واليه اشار بقوله
ولانا اذا رفعنا باطن اصبعنا المماس لجسم املس بحيث لا يتخللهما ثالث دفعة
فانه يقع الخلاء لان الجسم كالهواء مثلا انما ينتقل اليه من الاطراف فحال
كونه على الطرف يكون الوسط خاليا لانا نقول اما الاول فلا يلزم منه
حركة جميع الاجسام ان يتحرك ذلك الجسم الى مكان آخر بل يتكاثف ما قدامه
اى الجسم الذى قدامه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار العظيم ويحصل
فيه مقدار اصغر لان المقدار زايد على ذات الجسم فيجوز ان يزول مقدار
ويحصل فيه عقيبه مقدار آخر اصغر او ازيد لما بينا ان المادة لا مقدار
لها بحسب الذات ويتخلخل ما خلفه اى الجسم الذى خلفه بمعنى انه يزول
عنه ذلك المقدار الذى كان فيه ويحصل فيه عقيبه مقدار اعظم لا
يقال تخلخل الجسم الذى خلفه انما يجب اذا كان الجسم المنتقل الى مكانه
اصغر مقدارا منه واما اذا كان مساويا او اعظم مقدارا فلا لانه
اذا كان مساويا فلا حاجة الى التخلخل ولا الى التكاثف لكون الجسم المنتقل
الى مكانه شاغلا له كما كان هو شاغلا له واذا كان اعظم فلا بد من تكاثف
ما خلفه قدر ما يسع فيه ذلك الجسم لانا نقول تخلخل ما خلفه انما هو لملى
مكان الجسم الذى يتحرك اولا لا لامر يرجع الى مكان الجسم الآخر الذى انتقل
الجسم المفروض اولا الى مكانه وكانه اشارة الى جواب سؤال مقدر هو ان
يقال انك وان اندفع من هذا الجانب لكن يتوجه من الجانب الآخر وذلك
لان مكان الجسم الذى يتحرك اولا ان لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء وان انتقل

اليه جسم آخر عاد الكلام في مكانه فيلزم حركة جميع الاجسام والجواب
لا نسلم انه لو لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء لجواز ان يتخلخل الجسم الذى
هو خلف الجسم الذى يتحرك ثانيا والاصوب ان يقال لا نسلم انه اذا تحرك
جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو قوله لان الجسم الذى فيه ان انتقل
لزم الدور او حركة جميع الاجسام وان لم ينتقل لزم تداخل الجسمين قلنا
لا نسلم لجواز ان يكاثف الجسم الذى فيه وهو الجسم الذى قدامه فلم يلزم
التداخل ويتخلخل الجسم الذى خلفه فلم يبق مكان الجسم المتحرك خاليا وقوله
لان المادة قابلة للمقادير المختلفة لما مر فيجوز ان يخلع مقدارا اكبر ويلبس
اصغر وبالعكس اشارة الى تعليل صحة التخلخل والتكاثف واما الثانى فان
اردتم بالدفعة الآن فلا نسلم وقوع الحركة فيه وان اردتم بها الزمان
الحاضر فقد اى ففى الزمان الذى يتحرك فيه الاصبع الى فوق يتحرك الجسم من
الطرف الى الوسط فلا يقع الخلاء وهو ظاهر ومن العلامات الدالة على
امتناع الخلاء الاناء الضيق الرأس الذى في اسفله ثقب ضيقة وقد
ملئ ماء فان فتح رأسه نزل الماء وان سد لم ينزل لئلا يقع الخلاء والانبوبة
اذا وضع احد طرفيها في الماء ومص صعد الماء حال خروج الهواء ومن
البين انه ليس من شأن الماء الصعود فيكون ذلك لكون سطح الهواء ملازما
سطح الماء فاذا مص الهواء انجذب فانجذب معه الماء وارتفاع اللحم في
المحجمة عند المص لا علة الا لئلا يلزم السطوح قيل لو كان ارتفاع اللحم في
المحجمة لاجل استحالة الخلاء لكان ارتفاع الحجر والحديد واجبا اذا وضعت
عليه المحجمة ومصت ويمكن الاعتذار عنه بما فيه وهن والحق ان هذه
من قبيل الاقناعيات لا من قبيل البرهانيات والكثار الفارورة التى

اذا ادخلنا رأس انبوبة داخلها واحكمنا الخلل التى في جوانبها بشئ الى داخل
حد ما الانبوبة الى فوق بحيث لا يدخلها الهواء وانما انكسرت لامتناع
الخلاء والى خارج ان ادخلنا ما فيها اى بحيث لا يخرج عنها الماء وانما
انكسرت الى خارج لان الاناء كان مملوا بالماء فاذا ادخلنا الانبوبة لا
يحتملها فانشقت الى خارج وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها
غير امتناع الخلاء ولما بطل الخلاء فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوى
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا مذهب ارسطو وقيل المكان
ما يمنع الشئ من النزول وهو المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون
الارض مكانا للحيوان لا الهواء المحيط به لا يقال لا يلزم عدم كون المكان
خلاء ان يكون السطح المذكور لجواز ان يكون هيولى الجسم او صورته او النفس
كما ذهب الى كل واحد منها قوم او يكون بعدا يساوى اقطار الجسم كما نقل
عن افلاطون لانا نقول الامارات المذكورة تدل على عدم كون المكان احد
الثلثة واما البعد فلا يخلو اما ان يكون قائما بمادة او قائما بلا مادة والاول
يستحيل ان يكون مكانا لان نفوذ الجسم فيه يستلزم التداخل المحال و
الثانى هو البعد المجرد عن المادة وقد ابطلناه واعلم ان القائل به فرقتان
منهم من يقول لجواز خلوه عن الجسم ومنهم من يقول بعدم جوازه و
الفرق بين هذا المذهب وبين مذهب القائلين بانه لا خلاء ان اصحاب
هذا الرأى يريدون ان بين في طرفي الكوز مثلا بعدا داخله بعد الماء وا
بحيث لو خرج الماء منه ولم يدخل فيه الجسم آخر لبقى البعد بين جوانبه
فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان يلحقه جسم آخر عندهم محال واما
القائل باستحالة الخلاء فلا يقول ان بين طرفي الاناء بعدا مغايرا للبعد الجسم الذى

فيه لا يقال لو كان المكان هو السطح المذكور لكان الحاوي ايضا متمكنا في سطح آخر لا الى نهاية فيلزم وجود ابعاد غير متناهية وانه محال وذلك ان هذا لا يلزم من مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور بل انما يلزم منه مع ادعاء كون كل جسم في مكان وليس فيما تقدم منه عين ولا اثر اللهم الا اذا حمل الحيز في قوله ولكل جسم حيز طبيعي على المكان على ما عرفت ولكان الطير الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء متحركا لتوارد الامكنة عليهما وكون المتحرك الواقف متحركا بين البطلان لانا نجيب عن الاول بان الاجسام ينتهي الى جسم لا مكان له وهو الحاوي لجميع الاجسام بل له وضع فقط ولذلك ليست حركته مكانية بل وضعية وتوجيهه ان يقال لا نسلم لزوم التسلسل وانما يلزم ان لو لم ينته الاجسام الى جسم لا مكان له وهو ممنوع وعن الثاني بمنع كونهما اي كون الطير والحجر متحركين حينئذ اي على تقدير كون المكان هو السطح المذكور وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركة مجرد مفارقة مكان والحصول في مكان آخر وليس كذلك بل عن ذلك مع توجه المتحرك واذا كان كذلك لم يكونا متحركين لكونهما غير متوجهين من سطح الى آخر اذ التوجه للهواء والماء لا غير والمكان قد يكون سطحا واحدا لمكان الفلك وقد يكون عدة سطوح يتركب منها مكان كالماء في النهر فان مكانه مركب من سطحين اعني سطح الارض تحته وسطح الهواء فوقه وقد يكون بعض هذه السطوح متحركا وبعضها ساكنا كالحجر الموضوع على الارض الجاري عليه الماء وقد يكون الحاوي اي المكان متحركا والمحوي اي المتمكن ساكنا كحال العناصر الساكنة مع الفلك وقد يكونان متحركين كالافلاك المحيط

الرابع في الجهة وما حدد الجهة به قال رحمه الله والجهة مقصد المتحرك اي بالحصول فيها ومتعلق الاشارة اي منتهى اليها الاشارة وهي امتداد ممتد من المشير ومنتهى الى المشار اليه فيكون موجودة والا لما قصدها المتحرك بالحصول فيها ولما تعلقت الاشارة اليها لامتناع ان يقصد المتحرك الحصول في المعدوم وان ينتهي الاشارة الى المعدوم ضرورة وما ذكره قياسان مناول الاول منهما ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود والثاني ان الجهة متعلق الاشارة وكل ما هو متعلق الاشارة فهو موجود لا يقال لا نسلم ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود فان المتحرك في الكيف مثلا من السواد الى البياض يقصد ما ليس بموجود لانا لا نقول ان كل ما هو مقصد المتحرك مثلا مطلقا فهو موجود بل نقول كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود وصدق ذلك ضروري ولقائل ان يقول المتحرك الاينى يقصد الحصول في مكانه الطبيعي لا في الجهة لان الجهة طرف الامتداد وهو اما المحيط او المركز وهما نقطتان والمتحرك لا يقصد الحصول في النقطة وايضا الجهة انما تكون موجودة ان لو كان الامتداد الآخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه الذي هي طرفه موجودا وهو ممنوع بل هو امر موهوم وطرف الامر الموهوم لا يكون الا موهوما وغير منقسمة في ماخذ الاشارة اي في سمت ماخذ الاشارة والا فاذا وصل المتحرك الى اقرب جزئيها منها وتحرك كانت الجهة ما وراءه ان كان متحركا الى الجهة وذلك الجزء ان كان من الجهة وعلى التقديرين يكون ما فرضناه جهة غير جهة هذا خلف والحصر اي حصر الحركة في الحركة من الجهة والى الجهة ممنوع لجواز ان يكون في الجهة لا منها واليها وتوجيهه ان يقال لا نسلم انحصار الحركة

فيهما وانما حصر فيهما ان لو لم يكن جهة الحركة منقسمة في سمت ماخذ الاشارة واما اذا كانت فقد يكون قسم آخر وهو الحركة في الجهة واجيب عنه بانه لا يجوز ان يكون الحركة في جهة الحركة سواء كانت منقسمة في سمت ماخذ الاشارة او لم يكن والا لكانت جهة الحركة هي المسافة التي يقطع بالحركة وهو محال لان جهة الحركة هي نهاية المسافة التي تقطع بالحركة ونهاية الشيء لا يكون ذلك الشيء ضرورة واعلم انه لما كانت الامتدادات التي تفرض منقطعة وتقوم بعضها على بعض على زوايا قوائم اعني ابعاد الجسم ثلثة لا غير وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار ستا اثنان منها طرفا الامتداد الطولي وتسميتها الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت والفوق منهما ما يلي راسه بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنان طرفا الامتداد العرضي وتسميتهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واثنان طرفا الامتداد الباقي وتسميتهما باعتبار نحو قامته بالقدام والخلف القدام ما يلي وجهه والخلف ما يقابله والجهات الست ينقسم الى ما لا يتبدل بالفرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل وهو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق والفوق والتحت بحالهما ولما ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان المتعينتان بالطبع لا يكون تعينهما في خلاء لاستحالة الخلاء ولا في ملاء متشابه

لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من سائرها بل في ملاء غير متشابه واليه اشار بقوله ووجودها اي وجود الجهة المتعينة بالطبع ليس في خلاء ولا في ملاء متشابه لاستحالة الخلاء وكون بعض جوانب المتشابه مطلوبا بالطبع وبعضها متروكا بل في اطراف ونهايات ومحددها اي محدد الجهات الطبيعية التي هي الفوق والتحت ليس باجسام لانه ان لم يحط بعضها بالبعض كان احدهما حاصلا في جانب وجهة من الآخر وهو اما طالب لتلك الجهة او متوجه عنها وكان وكيف كان يكون الجهات متحددة في نفسها لا بها فان قيل الحصر ممنوع اذ لا يلزم من ان لا يكون طالبا لتلك الجهة ان يكون متوجها عنها بالطبع الا بدليل معقول لابد من ان يكون تلك الجهة من جهة موضعه الطبيعي ام لا فان كان الاول فهو طالب لتلك الجهة بالطبع وان كان الثاني فهو متوجه عنها كذلك على انا نقول ان لكل منهما جهات لا محالة بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه ووقوع الآخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الابعاد الممكنة ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخرى مما يمكن فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع فانما يكون ذلك لمانع هو مؤثر في التحدد وهو ايضا يجب ان يكون جسمانيا ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض وعلى بعد معين منهما كالكلام فيهما فان علل بهذين صار دورا او الامس وان احاط اي بعضها بالبعض كان المحيط كافيا في التحدد اذ غاية القرب يتحدد بمحيطه وغاية البعد بابعد حدين محيطه وهو مركزه ولا دخل للمحاط به فيه اي في التحدد فان قيل لا نسلم وانما يكون كذلك لو لم يتحدد به ايضا جهة القرب والبعد وهو ممنوع يتحدد الجهتين به ايضا

ان كان فانما يكون بالعرض لا بالذات فانا لو فرضنا المحيط من غير ان يكون في حشوه المحاط لتحدد به وحده جهة القرب والبعد فاذن تحدد بالمحيط بحث ان يسبق حتى يمكن تحدده بحدد آخر وهو المراد من التحدد بالعرض ويمكن ان نقلب ذلك ولا لجسم واحد غير كري والا لم يتحدد به الا جهة واحدة وهي القرب منه دون البعد لان البعد عنه ليس بمحدود بل بجسم واحد كري فتحدد بمحيطه غاية القرب وبمركزه غاية البعد لا يقال انما يكون المحيط كافيا ان لو كان كريا وهو ممنوع لانا نقول من الراس المحدد يجب كونه كريا والا لم يتعين به الا جهة القرب والمحدد يجب ان يحدد جهتين معا ثم تمم الدليل المذكور وهو قوله وليس خارج العالم كرة اخرى والا لزم الخلاء اي الخلاء الذي يسمى بعدا مفطورا لا الذي هو عدم محض سواء كانت مماسة للمحدد او لم يكن وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم اما الملازمة فلانه لو كان هناك كرة اخرى فاما ان يكون مماسة لكرة العالم او لم يكن فان لم يكن يقع الخلاء فيما بينهما وان كانت مماسه والكرات لا تماس دون فرجه فيقع الخلاء ايضا ولما كانت الفرجه وما بينهما قابلا للزيادة والنقصان لم يكن الخلاء اللازم عدما محضا بل مقدارا مجردا بين الجسمين وهو البعد المفطور واما بطلان التالي فلما مر واليه اشار بقوله لقبول الفرجه فيما بينهما على تقدير المماسه وما بينهما اي ولقبول ما بينهما على تقدير اللامماسة للزيادة والنقصان واذا لم يكن خارج العالم كرة اخرى لا يكون عالمان كل في محدد وهو المطلوب في الحواشي القطبية هذا البرهان عام يدل على انه ليس خارج العالم جسم غير الكرة ايضا ولقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير المماسة

لجواز ان يكون تلك الفرجه مملوة بجسم آخر وكذلك على تقدير اللامماسة اي ولقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير اللامماسة لجواز ان يكون تلك الفرجة مملوة بجسم آخر وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان ذا استدارة لا طرفان فهو ذو جهتين فيستدعي محددا كريا فان لم يكن ذلك المحدد محيطا بكرة العالم بل بذلك الجسم فقط عاد المحال المذكور او تسلسل الاجسام الى غير النهاية وان كان محيطا بكرة العالم ايضا لم يكن المحدد محددا وان كان كريا عاد المحال المذكور او تسلسل الاجسام الى غير النهاية

تمت المقالة الاولى بعون الله وحسن توفيقه

المقالة الثانية في مباحث الحركة لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من جهة ما يتحرك ويسكن وجب ان يتكلم في ذلك العلم في الحركة والسكون ومقدار الحركة الذي هو الزمان وانما قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك والاعدام انما تعرف بالملكات ولنورد ما اورده في هذه المقالة في مباحث المبحث الاول في ماهية الحركة قال رحمه الله الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان كونه بالقوة بالقوة فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة معا بل يكون بالفعل اما من كل الوجوه كالباري عز اسمه فانه منزه عن طبيعة القوة والامكان ولا يتصور الحركة على ما هو بالفعل من كل الوجوه لان الحركة طلب والطلب انما يكون لامر غير حاصل لامتناع طلب الحاصل وما لا يكون فيه امر بالقوة فكل ما من شانه ان يكون له حاصل فهو حاصل له وفي الحواشي القطبية ولقائل ان يقول لو كان الشيء بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وايضا لا بد

لكل شيء من اتصافه بصفات اضافية لم يكن متصفا به قبل فلا يكون الشيء بالفعل من كل الوجوه وفيه نظر او من بعضها اي او يكون الموجود بالفعل من بعض الوجوه دون البعض بل يكون بالقوة في البعض الآخر وكل ما بالقوة فحصوله بالفعل اما دفعة او على التدريج والاول الكون وهو اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة والثاني الحركة فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة لا يقال قوله على التدريج او يسيرا يسيرا لا يمكن تعريفه الا بالزمان الذي لا يمكن تعريفه الا بالحركة وكذلك قولنا لا دفعة لا يمكن تعريفه الا بالآن المعرفه بالآن المعرف بالزمان المعرف بالحركة فهو دور لانا نقول الدفعة واللادفعة والتدريج تصورها بديهي وهي اي الحركة ممكنة الحصول للجسم وكل ما كان ممكن الحصول للشيء فحصوله كمال له فحصولها اي حصول الحركة كمال له اي للجسم الا انها تفارق ساير الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التادي الى الغير فيكون لها خاصتان احديهما انه لا بد هناك من امر ممكن الحصول لحصول المتحرك في المنتهى ليكون التادي تاديا اليه والثانية ان ذلك التوجه ما دام كذلك اي ما دام توجها بالفعل فانه بقي منه شيء بالقوة لان المتحرك انما يكون متحركا اذا لم يصل الى المقصود وما دام كذلك فانه بقي منه شيء بالقوة فالحركة متعلقة بان يبقى منها بالقوة وبان لا يكون المتادى اليه حاصلا بالفعل وهذا بخلاف ساير الكمالات فانها ليست نفسها مبتنيها التادي الى الغير فلا يحصل فيها واحد من هذين الوصفين فان الشيء مثلا اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل لحصول المربعيه من حيث هو لا يستعقب شيئا ولا

عند حصولها شيء منها بالقوة فالجسم اذا كان حاصلا في مكان وهو ممكن الحصول في مكان آخر كان له امكانان امكان الحصول في ذلك المكان وامكان التوجه اليه وهما كمالان والتوجه مقدم على الوصول اي على الحصول في ذلك المكان الآخر وهو ظاهر وعلله المص بقوله والا لم يكن الوصول على التدريج بل دفعة وفي نفي التالي نظر اللهم الا اذا حمل الوصول على التادي كما في الحواشي القطبية فانه ح يصح ان الوصول لا يكون دفعة لكن لا يصح ان التوجه مقدم على الوصول على ما لا يخفى فاذن التوجه اي الحركة كمال اول للشيء الذي بالقوة اعني الجسم من جهة ما هو بالقوة اي من جهة المعنى الذي هو له بالقوة وهي كون الشيء ذا اين او وضع او كم او كيف لان الحركة ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها ليست كمالا له من حيث انه جسم او حيوان بل انما هي كمال له من الجهة التي هو باعتبارها كان بالقوة هذا ما قيل وفيه نظر لان الحركة ايضا ليست كمالا للجسم من جهة حصوله في اين او على وضع او غير ذلك فان اوليتها بهذا الاعتبار لا نفس كماليتها فان كماليها باعتبار حصولها له بالفعل بعد كونها بالقوة والاولى ان يقال انما قيد بذلك لان الحركة ليست الكمال الاول لما بالقوة من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال آخر ولا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة بخلاف الحركة فان تعلقها بما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لان الحركة اذا حصلت لم يبق الجسم بما هو بالقوة في الامرين فان الحركة لا يحصل له بحيث لا يبقى معها البتة قال افضل المحققين نصير الحق والملة والدين الطوسي رحمه الله لما كان الكمال في شيء بالقوة ثم يخرج منه بالفعل فان كان خروجه الى الفعل ابقى بذلك الشيء من لا خروجه واصلح له فهو من تلك الجهة كمال له ثم الكمال ينقسم الى اول

وثانٍ وذلك باعتبارين أولهما ان يكون الشيء الذي يخرج من القوة الى الفعل لا يكون من شانه ان يخرج بتمامه دفعة فيسمى ما يخرج منه الى الفعل قبل تمامه كمالا اولا وكماله الذي يتوخاه ويقصده بعد تقدير خروجه الى الفعل كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار تعرف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وثانيهما ان يكون الشيء الذي يخرج الى الفعل يكون من شانه ان يخرج بتمامه دفعة فالحصول لذلك الشيء يجعله نوعا غير ما كان قبل الحصول يسمى كمالا اولا وما يصدر عنه بعد تنوعه من حيث هو ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار تعرف النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة والصور التي تحصل للمركبات وتجعلها انواعا ويمكن ان يزول عنها لا الى بدل كصور المعادن والنباتات والحيوانات لا كصور العناصر تسمى صورا كمالية وفيه نظر لان بعض الحركات مما ليس خروجه من القوة الى الفعل الى الجسم بل لا خروجه وهو الحركة التي لا مدة لها كحركة المتحرك والحق ان المراد بالكمال ههنا هو ممكن الحصول للشيء لا غير واعلم ان من المتقدمين من ذهب الى انه لا حركة اصلا مستدلا عليه بانه لو كان لها وجود لكان في احد الازمنة الثلثة لكن الموجود منها ليس في الماضي ولا في المستقبل وهو ظ ولا في الحال لوجوب كونها منقسمة اذ لو كانت غير منقسمة كانت المسافة المطابقة لها غير منقسمة ويلزم منه الجوهر الفرد وهو مح واذا انقسمت يكون احد نصفيها ماضيا والآخر مستقبلا وهما معدومان فاذن لا وجود للحركة اصلا واجاب الشيخ عن هذا بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا بالفعل لان انقسامها انما هو بالعرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان وانقسام

هذه الامور بالقوة لا بالفعل بناء على نفي الجزء واليهما اشار بقوله لا يقال لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان لا يكون منقسمة والا اي وان لم يستحل عدم الانقسام لكانت المسافة التي يقطعها غير منقسمة لتطابقهما فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وان يكون منقسمة والا لكان احد جزئيها سابقا على الآخر فلا يكون الحاضرة تمامها حاضرة هف فان قلت لا يلزم من عدم استحالة عدم انقسامها عدم انقسامها ليلزم ان يكون المسافة التي تقطعها غير منقسمة لجواز انقسامها مع عدم استحالة عدم انقسامها قلت الحال لا يخلو عن انقسامها وعن عدم انقسامها وكل واحد منهما مح لانا نقول قد مر جوابه في المقالة الاولى ولا باس باعادته فنقول ان اردتم بالقسمة القسمة الفعلية فلا نسلم انها لو لم تكن منقسمة بالفعل يلزم وجود الجزء وان اردتم به القسمة الوهمية فلا نسلم انها لو انقسمت في الوهم لكان احد جزئيها سابقا على الآخر والتحقيق فيه ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال حد مشترك والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها كما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة والزمان الى الثلثة بطلت الحجة المبنية على قسمتهما اليها والحركة المتصلة من المبدا الى المنتهى وتسمى الحركة بمعنى القطع لا حصول لها في الاعيان لان الحركة بهذا المعنى لا يوجد بتمامها ما لم يصل المتحرك الى المنتهى وعند وصوله انقطعت بل حصولها في الاذهان فقط لان المتحرك له نسبة الى المكان الذي ادركه واخرى الى المكان الذي تركه فاذا ارتسمت ها تان النسبتان في الخيال حصل الشعور بامر ممتد من اول المسافة الى آخرها وذلك الامر المشعور به الممتد من مبدا المسافة الى منتهاها هو الحركة بمعنى القطع

فلها وجود في الاذهان ومن الظاهر ان الحركة بهذا المعنى لا يتحقق الا في زمان والموجود في الخارج اي من الحركة هو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى وتسمى الحركة بمعنى التوسط وذلك انما يتحقق اذا لم يكن للجسم استقرار في شيء من حدود المسافة بمعنى انه لا يوجد آن الا ويكون الجسم فيه في حد من حدود المسافة المفروضة بحيث لا يكون في ذلك الحد في شيء من الآنين المحيطين بذلك الآن بل يكون في الآن السابق في الحد السابق وفي الآن اللاحق في الحد اللاحق اذ لو استقر في حد ما لكان ذلك منتهى حركته فيكون حاصلا في المنتهى لا في الوسط بين المبدا والمنتهى هف واعلم ان الحركة قد عرفت بعدة تعريفات منها انها خروج الشيء من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وهو لبعض القدماء قال الامام وحاصله انها عبارة عن الانتقال من امر الى آخر قليلا قليلا وسيرا فسيرا ومنها انها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهو لارسطو وقد تكلمنا عليهما ومنها انها كون الجسم في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل آن يفرض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن وبعده وهو لافلاطن وقال فيثاغورس الحركة هي الغيرية وهو قريب من قول افلاطن والى التعريف الذي ذكره افلاطن اشار المص بقوله والموجود في الخارج هو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى واعترض عليه بان المبدا والمنتهى ليس الا مبدا الحركة ومنتهاها فيكون تعريف الحركة بنفسها وفيه نظر وبان المبدا والمنتهى ان اريد بهما اللذان بالفعل فالحركة المستديرة ليسا لها بالفعل بل بالقوة وان اريد بهما اللذان بالقوة خرج عن التعريف الحركات التي لها مبدا ومنتهى بالفعل

وان اريد بهما ما هو اعم من القوة والفعل فاشال ذلك حتى اجاب التعريفات وفيه نظر وبان القبل والبعد والآن لا يعرف الا بالزمان المعرف بالحركة فيكون دورا واجاب بعضهم عنه بان تصورات هذه الامور اولية غير محتاجة الى تصور الشيء مما ذكر وفيه نظر والحركة يتشخص بوحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة كما سيجيء فاتحاد هذه الثلثة توجب تشخص هيئة الحصول في الوسط الذي هو الحركة فالحركة الموجودة الواحدة بالعدد هي التوسط من مبدا بالتشخص ومنتهى بالتشخص لموضوع واحد بالتشخص في زمان واحد وفيه نظر والصواب في آن واحد ويمكن الاعتذار عنه بان المراد ان التوسط الذي في ضمن مجموع تلك التوسطات التي بين المبدا والمنتهى انما يكون في زمان الا انه يلزم من ذلك تركب ذلك الزمان من الآنات المتتالية المبحث الثاني في ان كل متحرك فله محرك زائد على جسميته قال رحمه الله ولكل متحرك محرك زائد على جسميته وذلك لانه لو لم يكن لكل متحرك محرك زائد على جسميته لكان بعض الاجسام متحركا لذاته والتالي باطل لوجوه الاول انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته امتنع سكون ذلك الجسم لان ما بالذات يبقى ببقاء الذات وليس كذلك لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والسكون جائز على كل واحد منهما نظرا الى ذاته واليه اشار بقوله لانه لو تحرك لذاته لامتنع سكونه وفيه نظر لان من يقول بكون بعض الحركات مستندة الى ذات محله لا يجوز السكون عليه الثاني انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته لكان كل جسم متحركا دائما لاشتراك جميع الاجسام في الجسمية التي هي مبدا التحريك والتالي باطل بالمشاهدة واليه اشار بقوله

ولهذا كان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام في الجسمية الوجه الثالث قوله
ولانه ح اى على تقدير كون بعض الاجسام متحركا لذاته ان كان له مطلوب
وجب سكونه عند حصوله والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع والتالي
بط لانه ح لا يكون متحركا لذاته لامتناع زوالها بالذات وقد فرض كونه
كذلك هف ولقائل ان يقول يجوز ان يكون مطلوب الجسم المتحرك لذاته
امرا يستحيل حصوله له بالكلية كما في الافلاك مثلا فلا يلزم الخلف
المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله
ان لو لم يكن له مطلوب آخر واما اذا كان فلا يجوز ان يسنح له كمال بعد
كمال الى غير النهاية ويحدث فيه شوق بعد شوق كذلك فيتحرك من غير
انقطاع والا اى وان لم يكن له مط لكان متحركا الى كل الجهات او الى بعضها
والاول يوجب التوجه في حالة واحدة الى جهات مختلفة وهو بديهي
الاستحالة والثاني الترجيح بلا مرجح وهو محال الرابع ان الحركة لو كا
من مقتضيات الجسم لكان اذا انقضى جزء منها دام ذلك الجزء بدوام
الجسم فما وجد الجزء الآخر فلم يكن الحركة حركة هف والطبيعة وحدها
لا تكفي في التحريك اى ليست علة تامة له لانها ثابتة ليست بحادثة على
سبيل التجدد واعلم ان بعض ارباب الكلام ذهب الى القول بتجدد الجسم وقد
نقل ذلك عن النظام من متكلمي المعتزلة والذاهب الى تجدد الجسم على ان
يذهب الى تجدد الطبيعة فلا بد من بيان ذلك ولا يعول في ابطال تجدد الجسم
على الحس لان القائل بذلك يعد حكم الحس بالاستمرار ههنا من جملة الغلط فنقول
ثابت والحركة الطبيعية ليست باسرها بل هي متجددة شيئا فشيئا فلم يكن لمقتضي الطبيعة
التي ليست متجددة فلها علة متجددة هي مجموع امرين احدهما الطبيعة وثانيهما

الوصول الى حد وغير ملائمة على سبيل التجدد والتبدل حتى يصل الجسم الى
مكانه الطبيعي الملائم فعلة الحركة جزء ثابت واخر غير ثابت واليه اشار بقوله
بل لا بد من انضمام امر اليها اى الى الطبيعة ليصدر منها الحركة وذلك
الامر استحالة ان يكون حالة ملائمة لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك
والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع بل حالة غير ملائمة يوجب الطبيعة
بشرط وجودها اى وجود تلك الحالة العود الى الحالة الطبيعية وعند
حصولها ينقطع الحركة لانتفاء احد جزئي علتها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية
بحركة الجسم الى الحالة الطبيعية انما يكون بعد الخروج عنها فليست حركة
طبيعية مطلقا بل مبنية على القسرية مثاله اما في الاين فكالحجر المرمي الى فوق
واما في الكيف فكالماء المسخن قسرا واما في الكم فكالذابل ذبولا عرضيا
ولقائل ان يقول ما ذكره المص انما يتم لو بين ان الحالة الملائمة للجسم
منحصرة في كونه في مكانه الطبيعي او نحوه فلا يوجب الحركة تركه ويمكن تقريره
على وجه لا يتوقف تمامه على ذلك وهو ان يقال الجسم اذا كان معه جميع الملائمات
لا يتحرك اصلا اذ الحركة هي طلب ملائم وما ليس بملائم يستوي النسبة اليها
وجوده وعدمه وعدم حصول الحالة الملائمة انما يكون بحصول حالة غير ملائمة
فاذن حركة الجسم متوقفة على انضمام حالة غير ملائمة الى الطبيعية وسكونه
متوقف على انضمام حالة ملائمة اليها فان قيل لم لا يجوز ان يكون الجسمية مقتضية
للحركة بشرط حصول حالة غير ملائمة وللسكون بشرط زوالها كما ذكرتم في الطبيعة
قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السواء فكون بعضها ملائما وبعضها
منافرا امر حصل بالنسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى الجسمية لان الجسمية متشابهة
في الكل فان قيل الطبيعة من حيث هي هي ايضا مشتركة فلا يكون ايضا بعض

الاحوال بالنسبة اليها ملائما وبعضها منافرا فنقول الطبيعة مشتركة لا
كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية بخلاف الطبيعة لاختلاف الطبائع
في الحقيقة ولئن قيل الطبائع وان كانت مختلفة لكن كل بالنسبة الى افراد
طبيعة نوعية والكلام فيها فنقول افراد كل طبيعة لا يختلف في المقتضيات
فان افراد الطبيعة الارضية متفقة في اقتضاء المركز وافراد الطبيعة
النارية متفقة في اقتضاء المحيط وعلى هذا القياس وكذا الكلام في النفس
بالنسبة الى الحركة الارادية اى فانها وحدها لا يكفي في التحريك وذلك لان
النفس باعتبار ذاتها ثابتة والحركة الارادية ليست باسرها فلا يكون مقتضى
النفس وفي الحواشي القطبية ان هذا انما يتم في النفس الحيوانية اما في النفس
الفلكية فلا يتم لان مقتضاها وهو الحركة الدائمة ثابت ازلا وفيه نظر
لان الحركة سواء كانت دائمة او غير دائمة انما يكون حدوثها على سبيل
التجدد فلم يكن ثابتة واذا لم يكن ثابتة بل متجددة فلها علة كذلك لا محالة
نعم هذا انما يرد على من استدل عليه بان النفس لو كانت مقتضية للحركة لدامت
الحركة بدوامها وليس كذا وليس المذكور في الكتاب ذلك ولما ثبت ان النفس
وحدها لا يكفي في التحريك فلا بد من انضمام امر اليها وذلك الامر ليس هو
التصور الكلي لان نسبته الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون آخر
بل امر آخر ينضم الى التصور الكلي ليحصل الفعل الجزئي وكيفية ذلك ان
المسافة تشتمل لا محالة على امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود جزئية يتجزى
المسافة بها الى اجزائها الجزئية فقاطع تلك المسافة يتخيل الوصول الى اخرها
اولا ثم يتخيل تلك الحدود واحدا بعد واحد وينبعث عن كل تخيل ارادة
جزئية لقصد في ذلك الحد ومع وصوله اليه تفنى تلك الارادة ويتجدد غيرها

فيصير كل ارادة سببا لوجود حركة ووجود كل حركة سببا للوصول الى حد وكل
وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد معه وهكذا الى ان يتم الحال لا يخ اما ان ينقطع
التخيل فينقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك كما في الحيوانات او لا ينقطع بل
التخيلات متجددة على التوالي حسب اتصال المسافة ويتصل الارادات المنبعثة
عنها فيستمر الحركة كما في الافلاك والله اعلم المبحث الثالث فيما منه الحركة وما
اليه قال رحمه الله ومبدأ الحركة ومنتهاها قد يتضادان بالذات اى يتخالفان
بالذات اذ التضاد لا يكون الا مع غاية الخلاف فيكون قوله انما مع غاية
الخلاف بينهما مستدركا اللهم الا ان يحمل على التضاد بحسب الشهرة كالحركة
من البياض الى السواد او لا مع الغاية كالحركة من الصفرة الى السلمة وقد يتضادان
بالعرض بالمعنى المقابل لما بالذات اما لاجل عرضين لازمين كالمركز والمحيط
فانهما لا يتضادان لذاتيهما لكون كل واحد منهما نقطة والنقطة متشابهة
في الحقيقة بل لعارضين عرضا احدهما للمركز وهو كونه غاية البعد من الفلك
والآخر للمحيط وهو كونه غاية القرب منه ويحتمل انعكاس غاية القرب عن
المحيط وغاية البعد من المركز فكونان عرضين لازمين لهما او غير لازمين
كالحركة من جانب اى من جانب المسافة الى الآخر فان احدهما اى احد الجانبين
مبدأ والآخر منتهى وكونهما كذلك اى كون احد الجانبين مبدأ والآخر
منتهى ليس بالطبع لكونان لازمين بل بالاتفاق ولهذا لو كانت الحركة بالعكس
صار المبدأ منتهى والمنتهى مبدأ وايضا قد يعرض للشيء الواحد كونه مبدأ
ومنتهى فلا يكون التضاد بينهما بالذات لاتحاد الذات بل بالعرض والا كما
كان في الحركة المستديرة على ما قال وكما في الحركة المستديرة فان كل نقطة يعرض
فيها فان الحركة منها حركة اليها فهي مبدأ ومنتهى لكن في آنين لا في آن واحد

اذ النقطة الواحدة في آن واحد امتنع ان يكون مبداء الحركة ومنتهى تلك
الحركة بعينها ضرورة بل انما يجوز ذلك في آنين فتلك النقطة واحدة
بالعدد اثنان بالاعتبار و ذلك كاف في اعتبار كونها مبداء ومنتهى اذ ليس
من شرط المبداية والمنتهائية الاثنينية بالذات بل الاعم اما بالذات
او بالاعتبار ولمبداء الحركة ومنتهاها ذات ولهما انهما مبداء ومنتهى فان
الجسم اذا تحرك مثلا من السواد الى البياض فللسواد ماهية وحقيقة
في نفسه ثم عرضت لها ان صارت مبداء لهذه الحركة وللبياض ايضا ماهية
وحقيقة ثم عرضت لها ان صارت منتهى لهذه الحركة وهذان العارضان
اعني كونه مبداء ومنتهى ان اعتبرا بالقياس الى الحركة كانا قياس التضايف
لان المبداء مبداء لذى المبداء اعني الحركة وبالعكس اى ذو المبداء ذو مبداء
للمبداء والمنتهى لذى المنتهى وبالعكس وان اعتبر كل واحد منهما اى من
العارضين بالقياس الى الآخر كان قياس التضاد لانهما امران وجوديان
لا يجتمعان في شئ واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف لا التضايف
اذ ليس كل من عقل مبداء عقل منتهى اذ من الجائز ان تعرض حركة ذات بداية ولا
نهاية لها وكذلك ليس كل من عقل منتهى عقل مبداء فان من الجائز وجود حركة
ذات نهاية ولا بداية لها والمتضايفان يجب ان يعقلا معا ولا العدم والملكة و
السلب والايجاب لان ذلك يقتضى ان يكون احدهما عدميا وكل واحد منهما
وجودى المبحث الرابع فيما فيه الحركة قال رحمه الله والحركة قد تقع في الكم و
الكيف والاين والوضع اى وقد ينتقل الموضوع من صنف من تلك المقولات
الى صنف آخر على التدريج اما في الكم فالتخلخل والتكاثف والنمو والذبول
اما التخلخل اى الحقيقى وهو ان يزداد مقدار الجسم من غير ان يرد عليه

شئ من الخارج والتكاثف اى الحقيقى عكسه وهو ان ينقص مقدار
الجسم من غير ان ينفصل شئ منه كانتقال الماء من الجمود الى الذوبان وهو مثال
للتخلخل اذ الماء الجامد اذا ذاب زاد مقداره وعكسه اى انتقال الماء من
الذوبان الى الجمود وهو مثال للتكاثف اذ الماء اذا انجمد انتقص مقداره وكما
يمص القارورة وكب على الماء مدخلها فاما ان يكون دخول الماء بحصول
الخلاء فيها او لان الجسم الكائن فيه ازداد حجمه بالمص ثم برد وتكاثف عند
صعود الماء او بسبب آخر والاول باطل لاستحالة الخلاء على ما قال وذلك ليس
اى دخول الماء لحصول الخلاء فيها لاستحالته فتعين الثاني لان الثالث
معلوم البطلان بالضرورة ولهذا لم يتعرض المصنف للثالث وجزم بحصة
الثاني بعد ابطال الاول وقال بل لان الجسم الكائن فيها ازداد حجمه بالمص
والا لزم الخلاء لخروج بعض الهواء الذى في داخلها بالمص ثم برد وتكاثف
بطبعه عند صعود الماء لامتناع تداخل الجسمين وهذا الاستشهاد دال
على التخلخل عند المص وعلى التكاثف عند الكب بعد المص وهو ظ الا ان القسم
الثالث معلوم البطلان بالضرورة نظر على ما لا يخفى وهذه الحركة اى التخلخل
والتكاثف انما عرضت للجسم لتركبه من الهيولى والصورة والهيولى لا
مقدار لها في نفسها وما لا مقدار له في نفسه كان نسبته الى جميع المقادير
نسبة واحدة فالهيولى نسبتها الى جميع المقادير على السواء فاذا استعدت
الهيولى للمقدار الكبير خلعت الصغير ولبست الكبير وبالعكس اى واذا
استعدت للمقدار الصغير خلعت الكبير ولبست الصغير فان قلت الفلك
مركب من الهيولى والصورة مع امتناع خلوه عن مقداره المعين قلت
نعم لكن كون الهيولى غير مستعدة في نفسها وكون المقادير اليها متساوى النسب

لا يفيد القطع بوجود التخلخل والتكاثف بل يعين تجويز تبدل المقادير عليها
وازالة استبعاد من يستبعد ذلك ويقول العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان
اجزاؤه متفشة فتندمج او يتحلل بعض الاجزاء وينفصل والصغير لا يصير
عظيما الا بالعكس على انا نقول تبدل المقادير انما يلزم عند صيرورة الهيولى
مستعدة لمقدار اصغر واكبر ويمتنع ان تستعد هيولى الفلك لمقدار اصغر او
اكبر ويمتنع ان تستعد بسبب مقارنها وفي الحواشى القطبية انه لا مدخل
للصورة في هذه الحركة على ما هو المشهور من مذهب الحكماء وفي انها للهيولى
على ما هو مذهبهم نظر لقوة الاحتمال ان يكون لامر آخر لا نطلع عليه واما
النمو فهو ان يزداد الجسم اى مقداره بسبب اتصال جسم آخر وهو الاجزاء
الغذائية به اى بذلك الجسم النامى على وجه يكون الزيادة متداخلة
في الاصل نافذة في اجزائه الى جميع الاقطار على نسبة طبيعية كما يكون في سن
الحداثة وهو الى قرب من ثلثين سنة والذبول عكسه وهو ان ينقص
الجسم بسبب انفصال بعض الاجزاء عنه على التناسب كما في المشايخ وفي سن
الشيخوخة من نحو ستين سنة الى آخر العمر اعلم ان السمن والهزال فيهما ايضا
ازدياد الجسم وانتقاصه على التدريج فمعنى اذن عدهما من اقسام الانتقال
في الكم كالنمو والذبول وقول الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها تقبل الزيد
والنقص فلحق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف
يدل على ان اقسام الكمية لا ينحصر في الاربعة المذكورة والا فلا وجه
لكاف التشبيه وقد جعل المولى العلامة قطب الدين الشيرازى رحمه الله
في شرحه للقانون السمن والهزال من اقسام الحركة الكمية اذ قال واما الحركة
في الكم فهي اما ان تكون الى الازدياد او الى الانتقاص والتى الى الازدياد اما ان تكون

بورود زيادة اخرى وهو النمو او السمن او لا يكون كذلك وهو التخلخل و
التى الى الانتقاص اما ان يكون بافناء شئ من المادة وهو الذبول او الهزال
او لا يكون كذلك وهو التكاثف وينبغى ان يعلم ان المراد بالمادة في قوله
بافناء شئ من المادة الجسم لا الهيولى لاستحالة ذلك في الهيولى وهم لا يتحاشون
عن استعمال امثال ذلك في الكتب الطبية واما في الكيف فكانتقال الجسم
من البرودة الى الحرارة على التدريج وبالعكس وكانتقال الجسم من البياض الى
السواد على التدريج ويسمى هذه الحركة استحالة ونحن نعلم ان الحركة
لا تقع في جميع الكيفيات بل انما تقع فيما تقبل الاشتداد والضعف والكيف
نفسه لا يشتد فان السواد مثلا لو كان يشتد بقى ذاته مع الاشتداد وكان
بقى ذاته مع مكان ينضم اليه سواد آخر فيلزم اجتماع السوادين في محل واحد
ففى الحقيقة المحل يشتد سواده بان يبطل عنه سواد ويحصل فيه آخر اشد منه
وكذا في جانب الضعف فان الشديد يعدم ويحصل ما هو اضعف منه واما
في الاين فكالحركة من مكان الى آخر المسماة بالنقلة وهو ظ واما في الوضع
فكحركة الكرة في مكانها لا يقال لا وجه لايراد الكاف لان الحركة الوضعية
منحصرة في حركة الكرة في مكانها فالصواب ان يقول وهى حركة الكرة في مكانها
كما ذكره استاده في التنزيل لانا لا نسلم انحصارها فيها لان حركة القاعد اذا
قام وبالعكس حركة وضعية اذ ليست كمية ولا كيفية وهو ظاهر ولا
اينية لان كل متحرك حركة اينية لا بد وان يخرج من مكانه والقاعد اذا قام
والقائم اذا قعد لا يخرج عن مكانه لانا لا نسلم انها ليست اينية قوله لان كل
متحرك حركة اينية فانه عند ما يتحرك لا بد وان يخرج من مكانه مم لان الحركة
المكانية وهى الاينية هى التى تتبدل بها اين المتحرك على معنى انه يكون في كل آن

فى اين آخر لا انه يكون فى كل آن فى مكان آخر وذلك لانك قد عرفت ان معنى قولهم ان فى مقولة كذا حركة ان الجسم ينتقل من صنف من تلك المقولة الى آخر منها على التدريج بل لان حركة الكرة التى هى المحدد على مركز نفسها حركة وضعية وليست تلك الحركة فى مكانها اذ لا مكان له وحركة الكرة التى فى مكانه وضعية وليس تلك الحركة حركة الكرة او الرحى ليس كريا فالصحيح ما ذكره المصنف لا ما ذكره استاذه فانها يختلف نسبة اجزائها بعضها الى البعض والى الامور الخارجة عنها على التدريج واذا اختلفت النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهى الحركة فى الوضع وفى نسخة بخط المصنف فانها يختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور الخارجة عنها على التدريج وهو اولى لان لا تغير فى نسبة اجزاء الكرة بعضها الى البعض عند حركتها على مركز نفسها نظرا قلنا والدليل على ان حركة الكرة على مركز نفسها حركة وضعية هو انه لو لم يكن وضعية فاما ان يكون مكانية او غيرها والثانى باطل بالضرورة اذ لا شبهة لها الا بالحركة الاينية والاول ايضا باطل لجواز ان لا يكون للكرة مكان كالمحدد فلا يكون حركة ح فى المكان وعلى تقدير ان يكون لها مكان كما هو الافلاك فانها لا ينتقل بحركتها تلك من مكانها الى غيره بل انما يتغير نسبة اجزائها الى ما هو خارج عنها وهذه النسبة هى الوضع فالتغير فيها يكون حركة فى الوضع وهو المطلوب واما الجوهر فلا يقع فيه حركة اى لا يجوز ان يزول الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم ويحصل لمادته صورة اخرى على التدريج لانه اذا زالت الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع ويحصل نوع آخر لان الصورة الحاصلة بعد انعدام الاولى لا يكون موافقة لها بالنوع لان المادة فى الحالتين يكون مستعدة ح

لنوع تلك الصورة فلها فى الحالتين استحقاق ذلك النوع الا انه يجوز ان يختلف استعدادها بالعوارض المفارقة فلا يزول عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد والاستحقاق بل انما يختلف عوارضها لصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر وقد فرضنا زوال تلك الصورة هف فتعين ان يحصل لها صورة اخرى مخالفة للزائلة فى النوع فلا يكون ذلك انتقالا اى حركة من صورة الى اخرى لان الانتقال الى الصورة الاخرى لا يكون يسيرا يسيرا والا لكان له ابتداء ووسط وانتهاء والصورة لا تحصل حينئذ الا فى الانتهاء فيكون المادة فى الابتداء والوسط بلا صورة هف بل دفعة لكن الانتقال الذى لا يكون حركة بل كونا وفسادا واليه اشار بقوله ثم المادة خلعت صورة ولبست اخرى وذلك كون وفساد قال الفاضل الشارح فى توجيه هذا الموضع اذا زالت الصورة النوعية او الجسمية عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره لانهما مقومات له والمتحرك من شانه بقاء ذاته فى الحالين ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم ههنا حال زوال الصورة النوعية او الجسمية عنه فلا يمكن وقوع الحركة فيه ثم اعترض عليه بان المتحرك ليس هو الجسم بل هو المادة وتلك باقية فى الحالين وجوابه ان الحركة يستدعى متحركا موجودا والمادة وحدها غير موجودة فلا يكون المادة فى الابتداء والوسط موجودا بل معدوما وهو محال فلا يقع عليها الحركة فى الصورة وذلك بخلاف الحركة فى الكيف فان الموضوع فى وجوده غنى عن الكيفية وايضا قوله الصورة الجسمية اذا زالت عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره غير صحيح اذ لا ينعدم ذلك النوع بانعدام الصورة الجسمية بل ينعدم ذلك الشخص عند زوال الصورة الجسمية ويوجد شخص آخر من نوعه

بل ذلك انما يكون فى الصورة النوعية وهذا ظاهر والحق ان انعدام الصورة الجسمية عند لحوق الخرق والالتيام انما يكون فى آن كالكون والفساد فلهذا لا يكون حركة فى الصورة الجسمية واما بقية المقولات وهى متى والاضافة والملك وان يفعل وان ينفعل فتابعة لمعروضاتها فى وقوع الحركة وعدمها اى اذا وقعت الحركة فى معروضاتها وقعت الحركة فيها والا فلا قال الشارح المقولات الباقية هى المقولات النسبية وهى دائما عارضة لغيرها ولا يعقل قيامها بذاتها فهى تابعة للمعروضات فان كانت معروضاتها قابلة للحركة فتلك هى والا فلا قال وانا ابين ذلك على التفصيل فان هذا غير كاف بل ينقض بمقولتى الاين والوضع فانهما من الامور النسبية مقول المتى لا يقع فيه حركة فان انتقال الجسم من سنة الى اخرى انما يقع دفعة لا على التدريج والا لكان لمتى متى آخر وهو مح والملك ان جعلناه هيئة احاطة الجسم بغيره المشتمل بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة لحركة الجسم المحيط فلا يقع فيه حركة بالذات بل بالعرض وفيه نظر فان حركة المحيط فى الاين يقتضيه حركة الجسم فى الملك وهى حركة بالذات للمحافظة والسعة لا يخرجها عن كونها حركة ذاتية فان الحركة فى الكم تابعة للحركة فى الكيف وهى حركة ذاتية وان جعلناه عبارة عن التملك للشئ لم يكن فيه حركة بما يحصل فى الآن او فى الآن فسر الملك بالتملك للشئ ان اراد به كون الشئ مالكا لشئ فيكون من مقولة المضاف لان ههنا ملكا وهى اضافة ومالكا ومملوكا وهما متضايفان وان اراد به المعنى الذى يعرض مع انه لازم لهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح لان الغنى والاستغناء قد يراد به كون الشئ بحاله لا يمكن له الانتفاع اصلا بما يذكر انه غنى ومستغنى عنه كما يقال هذا الحجر مستغن عن المال اذ لا يمكن له الانتفاع

بما هو الغاية والغرض منه وهذا معنى عدمى اذ هو عدم الاحتياج او عدم امكان الانتفاع فليس هو بمقولة اصلا وقد يراد به كون الشئ بحاله يكون الغاية المطلوبة من الشئ الذى يقال انه غنى عنه حاصله بدون ذلك الشئ مثل من يكون صحيحا فى مزاجه وهيئة اعضائه واتصال اجزاء اعضائه فلا يحتاج الى الادوية والمزورات التى يحتاج اليها المريض فى هذه كلها او فى احدها فيقال لهذا الصحيح انه مستغن عن هذه الادوية والمزورات لان غاية هذه اعادة الصحة المفقودة وهى حاصلة بدون هذه فيكون غناه عنها والمزاج من باب الكيف وكذا الصحة والهيئة من باب الوضع واتصال الاجزاء من باب المضاف وكذا الحصول وقد يراد به كون الشئ بحاله لا يحتاج الى كسب صفة اما لان ذاته لا يحتاج الى صفة زائدة عليها حتى لو عرض له كذلك لكان نقصا له كالبارى تعالى وتقدس واما لان ذاته فى اول وجودها يكون متصفة بصفات كمال يحتاج هى اليها ولا يمكن خلو ذاته عنها اصلا فيكون هو مستغنيا عن كسب تلك الصفات والاستغناء فى هذين ايضا امر عدمى ليس من مقولة فاذن ظهر ان تفسير مقولة الملك بالتملك غير صحيح وان التعليل الذى ذكره الشارح لعدم وقوع الحركة فى التملك انما يصح اذا حمل التملك على اول ما ذكرنا من المعانى قال واما الاضافة فهى ايضا من الامور التى تحصل فى آن فلا يقع فيه حركة اقول حصول كل اضافة فى آن ربما لا يسلمه الخصم فانه غير بديهى والمشهور ان المضاف ابدا عارض لمقولة من البواقى فتابع لها فى قبول الاشتداد والتنقص فاذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة وبالعرض له فان الجسم اذا كان ابعض مقابلة فاذا تحرك الى شدة المقابلة فتلك الحركة انما يكون بحركة مكانية او وضعية فالحركة فيها بالذات

وفيه نظر قال وكذا النقل والانفعال فان انتقال الجسم من التبرد الى التسخن يستدعى طلب السخونة والتبرد يستدعى طلب البرودة فيكون حال طلبه للبرودة هى حال طلبه للسخونة وهو محال فلابد فيه حركة اقول تقريره على الوجه المفصل ان انتقال الجسم من التبرد الى التسخن ان كان دفعة فلا حركة وان كان لا دفعة فلا بد ان يكون التبرد باقيا وهو محال لان التبرد توجه الى البرودة و التسخن توجه الى السخونة ويمتنع كون الشئ فى حالة واحدة متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم يكن الحركة واقعة فى التبرد بل التبرد لم يبق والتسخن انما وجد بعد وقوف التبرد بينهما زمان سكون لا محالة فليس هناك حركة من التبرد الى التسخن على الاستمرار والذى يقال ان الشئ قد يعرض انصافه بالفعل يسيرا يسيرا فذلك اما لان القوة تحور يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع واما لان العزيمة تضعف يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالارادة واما لان الآلة تكل ان كان الفعل بها و فى جميع ذلك يتبدل الحال اولا بالقوة او العزيمة او الالة ثم يتبعه التبدل فى الفاعلية وفيه نظر

المبحث الخامس فى تقسيم الحركة التقسيم الاول قال رحمه الله واما الحركة واحدة بالتشخص وهى انما يتحقق عند وحدة موضوعها

اذ لو تعدد موضوع الحركة لزم تعدد الحركة لان الحركة القائمة باحد الموضوعين لا يكون عين الحركة القائمة بالموضوع الآخر لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلين و وحدة زمانها لان الجسم الواحد اذا قطع مسافة واحدة فى الزمان الاول ثم عاد فى الزمان الثانى لم يكن العائد هو الاول لاستحالة اعادة المعدوم و وحدة ما فيه اى ما فيه الحركة وهو المقولة لانه يمكن ان يقطع متحرك مسافة ومع ذلك يستحيل ويتحرك فيكون اعداد هذه الحركات وانها ونها واحدا فاذن لا بد مع وحدتهما وحدة ما فيه ليكون الحركة واحدة بالتشخص واما وحدة المحرك فغير معتبرة فى وحدة الحركة اى وحدتها غير مشروطة بوحدة المحرك لان محركا لو حرك جسما وقبل انقطاع تحريكه يوجد محرك آخر كانت الحركة واحدة مع ان المحرك متعدد فلو كانت وحدة المحرك شرطا لامتنع ذلك فيه نظر لان المحرك الثانى اما ان يكون له اثر او لا يكون فان لم يكن محركا وان كان فاما ان يكون اثره الحركة التى وجدت وهو محال لاستحالة اعادة المعدوم بعينه واستناد الاثر الواحد الى موثرين تامين او حركة اخرى فيقتضى تغاير المحرك تغاير الحركة واجاب الفاضل الشارح عنه باختيار الثانى من الشق الثانى ولا يلزم عدم الوحدة لانا نريد بالحركة الواحدة الحركة المتصلة من المبدا الى المنتهى وهى كذلك لان اثر الاول متصل باثر الثانى لا يقال فيما ذكره الفاضل الشارح نظر لان الموجب لتلك الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا فهو ظاهر وان كان امورا متعددة يلزم استناد الموجب الواحد الى موجبين تامين لانا نقول لا نسلم وانما يلزم ان لو لم يكن احدهما موجبا لاحد جزئيه والآخر للجزء الآخر من الحركة المتصل وانما اذا كان فلا لانا نقول لما كان احد الاثرين غير الآخر والاثر ههنا هو الحركة

فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة لانا نقول لا نسلم ذلك فان المراد بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية على ما نص عليه الشيخ فى النجاة بقوله ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هى بوجود الاتصال فيها واللاوقوف ثم اذكر ثم حصول الانقسام فيها بسبب نسبتها الى المحركين ومثل هذا الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصالية كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها تعرض لها انقسامات بسبب الشروق والغروب والمسامتات ووحدة المبدا غير كافية اى فى وحدة الحركة لان الجسمين قد يتحرك كان من البياض احدهما الى السواد والاخر الى الصفرة واذا كان كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدا فلم يكن كافية وكذا وحدة المنتهى اى غير كافية فى وحدة الحركة لان الوصول اليه اى الى المنتهى قد يكون دفعة كانتقال الجسم من الغبرة الى السواد وقد يكون على التدريج كانتقاله من الخضرة الى الصفرة ثم الى السواد واذا كان كذلك كان احدهما غير الاخرى مع وحدة المنتهى فلم يكن وحدة المنتهى كافية وفى الحواشى القطبية فى ان الانتقال من الغبرة الى السواد دفعى نظر اقول وذلك لان المسافة التى سلكها المتحرك فى الكيفية امتداد اتصالى بين الحدين يمكن ان يوجد فيه مقاطع كما فى الحركة فى الاين والموجود فى كل مقطع نوع من تلك الكيفية كل نوع بالقياس الى نوع آخر اقرب وابعد من احد الحدين واذا كان الامر كذلك لا يكون الانتقال من احد الحدين الى الآخر دفعة بل بوسايط ولقائل ان يقول انتقال الجسم من الغبرة الى السواد مثلا اذا كان بواسطة فانتقال الجسم من تلك الواسطة الى السواد ان كان بواسطة اخرى وهلم جرا الى لا نهاية له يلزم امتناع انتقال الجسم من الغبرة

الى السواد لوجود وسايط غير متناهية بالفعل وان لم يكن كذلك بل ينتهى الجسم فى الانتقال الى واسطة يكون انتقاله منها الى السواد دفعة فذلك يكفينا فى لزوم المطلوب على انا نقول قوله وكذا وحدتهما اى وحدة المبدا والمنتهى غير كافية فى وحدة الحركة لان الانتقال من احدهما الى الآخر قد يكون بطرق مختلفة كاف فى ذلك لانه اذا لم يكن وحدتهما كافية فوحدة احدهما اولى بان لا يكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم المطلوب عند الانتهاء الى واسطه يكون الانتقال منها الى السواد دفعة لان الكلام فى منتهى الحركة لا الانتقال مطلقا واعلم ان الغرض من ذكر ان وحدة المبدا والمنتهى و وحدتهما معا غير كافية مع لزوم تعلق العلم به من اشتراط الامور الثلثة هو ان يعلم ان وحدة المبدا والمنتهى ليست ملزوما لوحدة الامور الثلثة بل الامر بالعكس واليه اشار بقوله ثم وحدتهما لازمة لوحدة الامور الثلثة واما واحدة بالنوع وهى الحركات المختلفة بالعدد المتفقة بالحقيقة وهى انما تتحقق عند وحدة ما فيه الحركة بالنوع او بالشخص وما منه وما اليه بالنوع او بالشخص وذلك بان يتحرك جسمان من السواد الى البياض او يتحرك جسمان من المركز الى المحيط ومن المحيط الى المركز على خط واحد او على خطين اما اتحاد ما فيه الحركة فلان الحركة من نقطة الى اخرى بالاستقامة تخالف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع مع اتحادهما فيما منه واليه واما اتحاد ما فيه واليه فلان الحركة من السواد الى البياض تخالف الحركة من البياض الى السواد بالنوع مع اتحاد ما فيه الحركة واما واحدة بالجنس وهى الحركات المختلفة بالنوع المتفقة بالجنس القريب والبعيد

وهي انّما يتحقق باتحاد ما فيه الحركة بالجنس قريبا او بعيدا كحركة جسمين احدهما
من السواد الى البياض والآخر من البياض الى السواد فانّهما متبائنتين
واحدة بالجنس القريب لاتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف
المبصر ولو تحرك الآخر من الحرارة الى البرودة كانتا متحدتين بالجنس
البعيد لعدم اتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب بل بالجنس البعيد وهو الكيف
المحسوس التقسيم الثاني قال وايضا الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة
اطول اي من مسافة حركة اخرى في الزمان المساوي اي لزمانها او
الاقصر اي او في الزمان الاقصر من زمانها او مسافة مساوية اي لمسافة
حركة اخرى في زمان اقل اي من زمانها واما بطيئة وتعريفها من المذكور
في تعريف السريعة وهي التي تقطع مسافة اقصر في الزمان المساوي
او الاطول او مسافة مساوية في زمان اطول والبطوء ليس لتخلل السكنات
اي في البطيء كما زعم القائلون بالجزء والّا لكانت نسبة السكنات المتخللة
بين حركات الفرس التي هي حسنة في السير الى حركاته كنسبة فضل حركات
الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس لانّ السكنات المتخللة بين حركات
الفرس تكون بازاء فضل حركات الشمس على حركاته مساوية له ونسبة
احد المتساويين الى الشيء كنسبة المساوي الآخر اليه لكن فضل حركات
الشمس ازيد من حركاته بما لا يعدّ ولا يحصى فسكنات الفرس ازيد من حركاته
كذلك مع انّا لا نحس بشيء من السكنات اي سكنات الفرس ونحس بحركاته
فلو كان كذلك لكان الامر بالعكس بل سببه في الحركات الطبيعية
ممانعة المخروق وفي القسرية ممانعة الطبيعة او ضعف القوة القاسرة
وفي الارادية اختلاف الدواعي وممانعة الطبيعة او ممانعة المخروق

او مانعتهما معا التقسيم الثالث قال رحمه الله وايضا الحركات قد تكون متضادة
وهي الداخلة تحت جنس واحد قريب كالتسود اي الحركة من البياض الى السواد
والتبيض اي الحركة من السواد الى البياض فانهما داخلان تحت جنس واحد
قريب وهو الكيف المبصر وانّما تضادتا فلانّهما معنيان وجوديان متعاقبان
في الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا معنى للتضاد الّا ذلك وانّما قال
تحت جنس واحد لانّ الحركات المختلفة الاجناس قد تجتمع معا فانّ المتحرك
الواحد جاز ان يقطع مسافة ومع ذلك يستحيل وينمو فان قلت في بعض
الاوقات فليس ذلك لماهياتها بل لامور خارجة عنها وانّما قيّدنا الجنس الواحد
بالقريب لانّ الحركات الداخلة تحت جنس بعيد قد لا يكون متضادة فانّ الجسم
الواحد قد يتحيّز ويتسوّد في زمان واحد وفي الحواشي القطبية قوله وهي
الداخلة تحت جنس واحد شرط لا تعريف والصواب في امثال ذلك ان
يعرف اوّلا ثم اذا كان ولا بدّ من ذكر شيء آخر ان يذكر انّ تضاد هذه الامور لا يستلزم
تضادها اقول ويمكن الاعتذار عنه بانه لما ذكر قبل ذلك تعريف التضاد
مطلقا علم من ذلك انّ الحركتين المتضادتين هما اللتان لا تجتمعان ويتعاقبان
على موضوع وبينهما غاية الخلاف فلذلك ما تعرّض للتعريف وتعرّض للشرط
واعلم انّ تضاد الحركات ليس من حيث انّها حركات والّا لم تجتمع حركتان البتة
بل تضادها بسبب ما يتعلق الحركة به والامور التي يتعلق بها الحركة ستة ما منه وما
اليه وما به وما فيه وما له والزمان وليس في شيء من ذلك ما يصلح ان يكون سببا
لتضاد الحركات سوى ما منه وما اليه امّا ما به وهو المحرك فلقوله ولتضادها
ليس لتضاد المحركين والّا لامتنع تضاد المحركين مع تضاد الحركتين والتالي باطل لانّ
حركة الحجر قسرا وحركة النار طبعا غير متضادتين لاجتماع الحركة الطبيعية

مع القسرية في الجسم المرمي من فوق الى اسفل بقوة مع تضاد المحركين
وهما الطبع والقسر لا يقال لا نسلّم التضاد بين القوة الطبيعية والقسرية
لجواز اجتماعهما لانّا نقول الحال لا يخلو عن التضاد وعدم التضاد وعلى
التقديرين يحصل المطلوب امّا على الاول فظ وامّا على الثاني فلانّ حركة
الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان مع انّ عدم التضاد
بين المحركين حينئذ فلو كان تضادهما لتضاد المحركين لامتنع ذلك وامّا الزمان
فلقوله ولا لتضاد الازمنة والّا لما عرض للحركات تضاد لكونها غير
متضادة لانتفاء شرط التضاد وهو غاية التخالف لاتحادها بالماهية و
يعذر تضادها اي تضاد الازمنة فهي اي الازمنة عارضة للحركات
وتضاد العارض لا يوجب تضاد المعروض فانّ السواد يضاد البياض
مع عدم التضاد بين معروضيهما وامّا ما فيه فلقوله ولا لتضاد ما فيه
والّا لما تحقق تضادها عند وحدة ما فيه واللازم باطل لانّ الصاعدة
تضاد الهابطة مع وحدة الطريق وكذا التسود يضاد التبيض مع وحدة
ما فيه وامّا ما له وهو المتحرك فلانّ حركة الماء قسرا وحركة النار طبعا الى
فوق غير متضادتين مع تضاد المتحركين لا يقال التضاد بينهما بالعرض لا
بالحقيقة لانهما لا يتعاقبان على موضوع واحد لانّا نقول من الرأس لو كان
تضاد الحركتين لتضاد المتحركين لامتنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المتحركين
والتالي باطل لانّ حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان
مع انّ المتحرك واحد وان فرض حجران لم يكن ايضا بين المتحركين تضاد
لعدم التضاد بين الجواهر فان قيل لم لا يجوز ان يكون تضاد الحركات للحصول
في الاطراف قلنا لانه لو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد

لانتفاء الحصول في الاطراف فيها لانّ الحركات الموجودة هي الحاصلة في الوسط
لا في الطرف واليه اشار بقوله ولا للحصول في الاطراف والّا لما كان
بين الحركات الموجودة وهي التي بمعنى التوسط تضاد لانه اذا وصل
المتحرك الى الطرف التي هي الغاية والطرف انقطعت الحركة ولما ذكر انّ
الاربعة من الستة المذكورة ليست صالحة لذلك ذكر انّ ذلك للباقيين
فقال بل لتضاد ما منه وما اليه جميعا لا لاجل ما منه فقط فانّ الحركة
من السواد الى الحمرة ومن البياض اليها لا يتضادان ولا لاجل ما اليه فقط
فانّ الحركة من الحمرة الى البياض ومنها الى السواد لا يتضادان وقوله
لا لكونهما نقطتين بل لانّ احدهما مبدأ والآخر منتهى اشارة الى جواب
سؤال مقدر وتقرير السؤال انه لو كان تضادهما لتضاد ما منه وما اليه
وجب ان يكون ما منه وما اليه متضادين واللازم باطل لانّ مبدأ الحركة
الاينية ومنتهاها نقطتان غير مختلفتين بالماهية والمتحدان بالماهية يستحيل
ان يكونا متضادين وتقرير الجواب ان يقال الشرطية ممنوعة ان عنيت انه
يجب ان يكونا حينئذ متضادين بحسب ذاتيهما ومسلمة ان عنيت انه
يجب ان يكونا متضادين بالاعتبار الذي تعلقت الحركة اليهما وهو كون احدهما
مبدأ والآخر منتهى ولكن لا نسلّم انّ التالي باطل فانّ النقطة التي هي مبدأ
ايضا والنقطة التي هي منتهى من حيث انّ الاولى مبدأ والثانية منتهى
ولقائل ان يقول الكلام في انّ تضاد الحركتين لتضاد مبدأيهما ومنتهيهما
والسائل يقول انّ مبدأيهما ومنتهيهما لا تضاد ان تجب الذات
لكونهما نقطتين ولا يجب المبدائية لاشتراكهما فيها وكذا الكلام في
منتهاهما وما ذكرتموه في هذا الجواب يقتضي انّ مبدأ كل حركة من حيث هو

مبدأ نضاد منتهيا ما من حيث هو منتهى وذلك لا نزاع فيه لا يقال لا نسلم
ان مبدايهما ومنتهاهما التي لا تضاد ان يجب عروض المبداية والمنتهائية
لان النقطة التي هي مبدأ تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدأ الاخرى
من حيث ان الاولى مبدأ تلك الحركة والثانية مبدأ الاخرى وكذا الحال
في المنتهى لانا لا نسلم ان النقطة التي هي مبدأ تلك الحركة تضاد النقطة
التي هي مبدأ الاخرى من الحيثية المذكورة وانما يكون كذلك ان لو كانت
الحركتان متضادتين وهو اول المسألة وقوله والتوجه الى الاطراف عطف
على قوله بل التضاد اي بل تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه والتوجه الى
الاطراف فان التوجه الى فوق تضاد التوجه الى تحت وبالعكس والحاصل
ان تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه وهو الاطراف والجهات فيكون
تضادها للتوجه الى الاطراف والجهات التقسيم الرابع ذكره رحمه الله وايضا
الحركة اما مستقيمة وهي الواقعة على خط مستقيم واما مستديرة وهي
الواقعة على خط منحن لا على خط مستدير على ما قيل والا لم ينحصر في هذه الاقسام
لان الخط المستدير في عرفهم ما يوجد في جهة مقعره نقطة تساوي جميع
الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه بخلاف المنحني فانه قد يكون كذلك
وقد لا يكون ومنه يظهر ان الاصوب ان يقال اما مستقيمة واما منحنية
واما مركبة منهما كحركة العجلة فانها يقطع مسافة مستقيمة ويدور دورا
على نفسها وكحركة الكرة المرمية المدحرجة ويسمى هذه الحركة لولبية وفي
الحواشي القطبية واعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركة قد تكون مستقيمة وقد
تكون مستديرة وقد تكون مركبة منهما على ما في الملخص لا ان الحركة لا تخرج عنها
فان الحركة الكمية خارجة عنها اقول هذا تقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة

والحركة الاينية لا تخرج عنها وايضا في الحواشي القطبية في كون حركة العجلة حركة
واحدة نظر ولو سلم يلزم غيرها من الاقسام بان يقال مثلا الحركة اما في الاين
واما في الكيف او مركبة منهما وقس البواقي عليه اقول النظر ان حركة العجلة
انما تكون حركة واحدة لو لزم من اجتماع المستقيمة والمستديرة فيها
وحدانيتها حاصلة حركة مركبة منهما وهو غير معلوم بل هو كاجتماع النقلة
والاستحالة في جسم واحد واما لزوم غيرها من الاقسام فممنوع لان التقسيم
للحركة الاينية لا لمطلق الحركة على ما عرفت قال الشيخ بين كل حركتين صاعدة
وهابطة سكون ذهب المعلم الاول والشيخ الى امتناع اتصال الحركات
المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينهما سكونات وبنيا ذلك كون الحركة
التي هي علة الزمان وضعية دورية كما سيجيء والتخصيص بالصاعدة والهابطة
لا وجه له الا التوضيح لان الميل الموصل الى ذلك الحد موجود حال الوصول
لوجوب وجود العلة عند وجود المعلول والوصول ان في الوجود والا لكان
عند وصول الجسم الى احد جزئيه اي جزئي الحد او جزئي الزمان والاول ظ
هكذا في الحواشي القطبية غير واصل فلا يكون الوصول وصولا وتقريره
لو كان الوصول زمانيا لكان حال الوصول منقسما بانقسام ذلك الزمان
فينقسم الحد بانقسام حال الوصول فعند وصول الجسم الى احد جزئي ذلك
الحد لا يكون واصلا بل يكون وصوله عند وصوله الى الجزء الثاني ايضا فلا
يكون الوصول وصولا هف وفي الحواشي القطبية ذلك مم لان الحصول المنقسم
لا يستلزم حصول الوصول اقول وتوجيهه ان يقال ان اراد يكون الجسم
عند وصوله الى احد جزئيه غير واصل انه لا يكون واصلا الى ذلك الجزء فهو مم
وان اراد به انه لا يكون واصلا الى ذلك الحد فهو مسلم لكن لا نسلم لزوم

كون الوصول غير وصول حينئذ بل اللازم كون الواصل الى جزء الحد غير واصل
الى الحد والواقع كذلك لان الجزء مغاير للكل والوصول الى احد المتغايرين
غير الوصول الى المغاير الآخر وكذلك الميل موجود في ذلك الآن واللاوصول
ايضا آني ولا يقدح فيه استمرار اللاوصول الى حين ما يصل الجسم المتحرك
مرة ثانية الى ذلك الحد لان الامور الواقعة دفعة على قسمين منها ما يستمر
في الزمان الذي طرفه ذلك الآن ومنها ما لا يستمر زمانا البتة لا يقال اللاوصول
عبارة عن كون الجسم مفارقا لذلك الحد او متحركا عنه والمفارقة والتحرك
لا يكون آنيا لان اللاموصولية ليست عبارة عن المفارقة والتحرك بل عن زوال
الموصولية وانه دفعي لا زماني فالميل الموجب له ايضا موجود في ذلك
الآن ولا يجتمعان في آن واحد لاستحالة اتحاد آني الوصول واللاوصول
لاستلزامه اجتماع الميلين المختلفين في جسم واحد في آن واحد على ما قال
لامتناع ان يجتمع الميل الى الشيء مع الميل عنه في آن واحد بل في آنين بينهما
زمان يكن فيه الجسم لانه لو كان متحركا في ذلك الزمان لكان متحركا لا الى الحد
ولا عنه وهو مح والا اي وان لم يكن بينهما زمان لزم تتالي الآنات وهو
مح لاستلزامه الجزء قالوا وهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها
تقتضي الحركة الى الحالة الملائمة لها وهذا السكون لا يلائمها لانه في الحجر المرمي
بالميل القسري كما افاد قوة التحريك الى الحد المعين كذلك افاد قوة التسكين
في ذلك الحد ثم الطبيعة بشرط السكون في ذلك الحد يحدث في ذلك الجسم بعد
ذلك ميلا ومدافعة الى جهة السفل فيحدث الحركة اليه اقول الاشبه ان
هذا السكون قسري والقاسر امتناع تتالي الآنات اذ الضرورات الطبيعية
مثل ضرورة الخلاء وغيرها كثيرا ما يقتضي امورا يستبعدها العقل وفيه نظر

من وجهين وتوجيه الاول ان يقال ان اردتم بانقسام الحد بانقسام زمان
الوصول ان اردتم الانقسام بالفعل فهو مم وانما يكون كذلك ان لو كان زمان
الوصول منقسما بالفعل وهو مم وان اردتم به الانقسام بالقوة فهو مسلم
ولكن لا نسلم انه حينئذ يكون له جزء يصل اليه الجسم حتى يلزم ان يكون عند
وصوله اليه واصلا وغير واصل واليه اشار بقوله لجواز ان يكون اي
الحد او الزمان على ما في الحواشي القطبية منقسما بالقوة لا بالفعل وفي
الحواشي القطبية انه انما قيد الانقسام بالقوة ولم يقل لجواز ان لا يكون
منقسما اصلا لان البديهة حاكمة بان الحد اذا لم يكن منقسما اصلا
وصول الجسم اليه آنيا فكان المنع قريبا من المكابرة والاولى ان يفسر الحد
بما ذكرنا ويدعي كون الوصول واللاوصول آنيا ويتمسك في بيانه بالبديهة
واقول انقسام الحد بانقسام حال الوصول لو كان زمانيا ضروري فلو قال
لجواز ان لا يكون منقسما اصلا لا يكاد يتوجه فسلم لزوم انقسامه
لكن لا مطلقا بل بالقوة ومنع نفي اللازم لكونه منتجا وتوجيه الثاني
يقال سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول آني لكن لا نسلم استحالة ان لا يكون
بين الآنين زمان قوله لاستلزام تتالي الآنات الجزء وهو محال قلنا ان اردتم
استلزامه اياه في الخارج فهو مم لان التتالي انما يستلزم وجود الجزء في الخارج
ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو مم وان اردتم به استلزامه اياه
في الذهن فهو مسلم ولكن لا نسلم استحالة وجود الجزء في الذهن اذ المستحيل
وجوده في الخارج لا في الذهن واشار اليه بقوله ولان التتالي انما
يستلزم الجزء ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو مم وفي نسخة مقروءة
على المص ولان التتالي انما يلزم انه لو كان الآن موجودا في الخارج وهو مم

وتقريره ان يقال لا نسلم استحالة ان لا يكون بين الآنين زمان قوله والا

يلزم تتالي الآنات وهو محال قلنا ان اردتم يلزم وجوده في الخارج فهو

لا نم انما يلزم في الخارج ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو ممنوع وان

اردتم يلزم وجوده في الذهن فهو مسلم ولكن لا نسلم استحالة

تتالي الآنات في الخارج لا في الذهن واحتج الامام عليه اي على ان بين كل

حركتين صاعدة وهابطة سكونا بان القوة القسرية غالبة في اول

الامر على الطبيعة لحصول مقتضى القسرية دون مقتضى الطبيعة وهي

اي القوة القسرية لا تزال تضعف بمصاكات الهواء المخروق وينتهي في بعض

النسخ ولا بد ان ينتهي بالآخرة الى حد المعادلة وهناك يجب السكون ثم يضعف

القسرية وتستولي الطبيعة فينزل الحجر وفيه نظر لجواز ان يكون المعادلة

في آن ويمتنع وقوع السكون في الآن لا يقال لو وجب السكون بينهما يلزم وقوف

الحجر النازل على تقدير ملاقاتها الخردلة الصاعدة لوجوب سكونها على ذلك

وهو محال لا امتناع ان تقاوم الخردلة الحجر النازل سيما اذا كان رحى لانا نقول

الخردلة يرجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزول الحجر فيكون الملاقاة محالا

لا يقال لو وجب السكون بينهما وجب ان لا يرجع الخردلة بمصادمة الهواء

فاذن يلزم الملاقاة لانا نقول ان اردتم ان الخردلة لا ترجع على هذا التقدير

الى ان يصل الحجر النازل اليها ويلاقيها في ذلك الزمان الذي يجب السكون فيه

فهو ممنوع وان اردتم ان الخردلة لا ترجع على هذا التقدير الى ان ينتهي الزمان الذي

يتحقق السكون فيه فهو مسلم لكن لا نسلم الملاقاة ح وعلى تقدير الملاقاة فلا نم لزوم

وقوف الحجر لانقضاء ذلك الزمان عند وصول الحجر النازل الى ذلك الحد وفي الحواشي القطبية

هذا الجواب ضعيف لانه لا يمشي فيما اذا كان الملاقي للحجر النازل ما لا يرجع

بمصادمة الهواء المتحرك بنزوله اقول ويمكن ان يجاب عنه بمنع استحالة وقوف

الحجر على تقدير ملاقاته ما لا يرجع بمصادمة الهواء المتحرك لجواز ان قاوم

الحجر كما ذكره الدولة في شرحه للتلويحات ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال

بوجه آخر وهو ان الخردلة لم تصل الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها

الى تلك الغاية وكلامنا فيما بلغ به المتحرك الى غاية حركته واقول الوضح

هذا الجواب يلزم بطلان ما هو الغرض من اثبات زمان سكون بين الحركتين

المختلفتين اثباته وهو ان الحركة الحافظة للزمان ليست هي المستقيمة لانه

ح لا يلزم من العود قبل بلوغ الغاية انقطاع الزمان فيعرف بالتامل

على ان عودها قبل بلوغها الى تلك الغاية انما يكون بعد بلوغها الى غاية وجد

لا محالة فالميل الموصل الى ذلك الحد يكون موجودا حالة الوصول لانه

فالدليل على تقدير صحته يتم ههنا بلا فرق والمص اورد وجها آخر جلاله

وهو قوله وبتقدير فرضها اي فرض الملاقاة يلزم وقوف الحجر واما

كان محالا لان المحال جاز ان يلزمه المحال وتوجيهه ان وجوب السكون

بين حركتيها انما يستلزم وجوب وقوف الحجر في الجو على بعض التقادير

والفروض وهو تقدير الملاقاة لا مطلقا واذا كان كذلك فاستحالة

الوقوف انما تنتج استحالة السكون لو كان استحالة الوقوف مطلقا او على

ذلك التقدير وذلك ممنوع فان المحال في نفس الامر جاز ان لا يكون محالا على تقدير

محال فان التقدير المحال جاز ان يستلزم المحال والحق ان وقوف الحجر غير

مستحيل بل مستبعد لكن الضروريات الطبيعية تقتضي امورا يستبعدها

العقل كضرورة الخلاء ملازم السطوح التقسيم الخامس قال رحمه الله

وايضا الحركة قد تكون بالذات وهي التي تعرض للجسم بغير واسطة عروضها

فان كانت لقوة في غيره فهي القسرية كحركة الحجر الى فوق والا فالارادية

ان كانت مع الشعور بما يصدر عنها كحركة الحيوان والطبيعية ان لم تكن

اي مع الشعور كحركة الحجر من علو الى اسفل وكحركة النبات في الاقطار

الثلثة وقد تكون بالعرض وهي التي تعرض له اي للجسم بواسطة عروضها

لغيره كحركة الجالس في السفينة وفيه نظر لانه لا يتناول حركة

الصور والاعراض بالعرض ولو بدل الجسم بالشيء لعم عبارة اخرى الحركة

اما بالذات وهي التي يكون الشيء قابلا لها لذاته وان كان المقتضي من خارج

واما بالعرض وهي التي لا يكون الشيء قابلا لها لذاته بل بتوسط قابل آخر

وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية هي حركة بالعرض وليس كذلك لان فاعلها

وان كان من خارج قابلها الجسم لذاته لا بتوسط قابل آخر بخلاف الحركة

العرضية والسكون عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك وبهذا القيد

احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوبة عنها لكن ليس من شأنها الحركة

فاذن التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة واعلم ان

المشهور ان السكون تقابله الحركة عن المكان لا اليه والحق انه تقابل

الحركة الى المكان ايضا على ما قال وتقابله الحركة من المكان واليه لان

السكون يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان عما من شأنه ان يتحرك اليه

كما يصدق عليه انه عدم عن المكان عما من شأنه ان يتحرك عنه وفي الحواشي

القطبية ان هذا التعريف مخصوص بالحركة الاينية وفي الوضعية يقال

عن وضع واليه وقس الكيفية والكمية عليهما وقد يطلق السكون على

حصول الجسم في المكان اكثر من زمان واحد وفي الحواشي القطبية لا طائل

وهذه العبارة فالاولى ان يقال على حصول الجسم في المكان في زمان قال الشارح

انما يريدون بالزمان في تعريف السكون الآن الذي لا ينقسم اقول لانه لو

الامر كذلك يكون الامر بالعكس وهو من مقولة الاين ومن ها هنا ظهر

في وجود الزمان قال رحمه الله والزمان موجود لانا نعلم بالضرورة ان

ههنا وقتا هو حاضر وماض الصواب هو مستقبل وماض لما هو غير مقرر

ليس عدميا لقبوله الزيادة والنقصان ولا شيء من العدم كذلك واما

الصغرى فلقوله ضرورة ان زمان الحركة الى نصفها اقل من زمانها الى

آخرها ولانه اذا تحرك جسمان في مسافة على مقدار من السرعة لكن ابتدأ

احدهما بعد الآخر وتركا معا فان زمان السابق اقل من زمان الاولى وفيه

انه لا فائدة في التقييد بقوله على مقدار من السرعة لانه لما كان ابتدأ

احدهما بعد الآخر وتركهما معا كان زمان الثانية اقل من الاولى سواء كانا

على مقدار واحد من السرعة او لم يكن واما الكبرى وهي ولا شيء من المعدوم

كذلك فظاهرة وفي ان العدمي لا يكون قابلا للزيادة والنقصان نظر

لان من الساعة الى الابد اكثر من الغد الى الابد مع انهما معدومان لا يقال

لو كان الزمان موجودا فان كان مستقرا كان الموجود في زمان الطوفان

موجودا في الحال وان كان متقضيا كان بعض اجزائه قبل البعض وقبليته

لا تجامعه هذا احتراز عن اجزاء المسافة فان بعض اجزائها قبل البعض

وقبليته لا تجامعه والقبلية التي لا تجامعه مع الشيء زمانية فللزمان

زمان آخر وفي الحواشي القطبية قوله كان الموجود اي من الزمان والآن

لكانت الملازمة ظاهرة البطلان ومع ذلك الملازمة ممنوعة لجواز ان

يكون مستقرا زمان وجوده ثم ينعدم اذ لا يلزم من الاستقرار ان يدوم

ابدا اقول ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الشيء هو انه اذا وجد

له جزآن مثلا كان بحيث يوجدان معا كالجسم والخط والسطح فلو كان
الزمان الذي هو مقدار متصل من الازل الى الابد عندهم موجودا
مستقرا لكانت اجزاؤه المفروضة موجودة معا فكان الماضي والمستقبل
منه موجودين مع الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضي عند وجود
الحاضر على تقدير الاستقرار واذا كان الماضي موجودا مع الحاضر
كان الموجود من الحوادث في الماضي موجودا مع الحوادث الموجودة في
الحال والبديهة تشهد ببطلانه لانا نقول لا نسلم انه لو كان بعض اجزاء
الزمان قبل البعض قبلية لا تجامعه يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم
لو لم يكن القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها وهو ممنوع بل القبلية
والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها لا لزمان وان كان للاشياء الزمانية
بحسب الزمان كان قبول الانفصال للمادة لذاتها وللاشياء المادية
بسبب المادة واليه اشار بقوله لا نسلم وانما يلزم ذلك اى كون
القبلية التي لا تجامع البعدية زمانية ان لو لم يكن القبل زمانا اما اذا كان
زمانا فلا لان القبلية التي بهذه الصفة تلحق الزمان لكونه ذاته المتجددة
المنصرمة حاصلة للحوقها بها لا لشيء آخر ويلحق الشيء الذي هو غير الزمان
لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان الآخر فاذن لا يلزم من كون
بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجامع البعدية ان يكون للزمان زمان
آخر قال المصنف بل اللازم منه ازلية الزمان على ما قال فاللازم منه
ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية وفي الحواشي القطبية ما ذكره
المص لا توجيه له مع انه غير لازم لما ذكر كون الزمان ازليا اقول ولا يخفى
ان قوله وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل زمانا على ما وجهناه موجه

ثم ما ادعى انه لازم غير لازم لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل
البعض قبلية لا تجامعه ولا يكون تلك القبلية زمانية ومع ذلك
لا يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية بل له ابتداء لا يقال الزمان
واجب لذاته لانه لو فرض عدمه كان فرض عدمه بعد وجوده بعدية لا
تجامعه فيكون زمانية فبعد عدم الزمان زمان آخر فاذن فرض عدمه
يستلزم المحال وما هذا شانه فهو واجب لذاته لانا نقول استلزام
فرض عدمه المحال مم بل المستلزم اياه فرض عدمه بعد وجوده ولا
يلزم من استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال استلزام فرض عدمه
مطلقا المح وما هذا شانه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل مستحيل
الانقطاع والامر فيه كذلك كما سيجيء هكذا ذكره الاستاد وهو
الامام العلامة اثير الدين الابهري اطاب الله ثراه وفيه نظر لانه
لما سلم الصغرى والكبرى وهما لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا تجامعه ولو كان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامعه لكان بعد
عدم الزمان زمان آخر الذي هو المحال لزم بالضرورة استلزام فرض
عدمه المحال وهو ان يكون بعد عدم الزمان زمان آخر اقول استاده ما
منع النتيجة بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير ولزوم
المدعى على آخر وتقريره ان يقال ايش اردتم بقولكم لو فرض عدمه لكان
عدمه بعد وجوده ان اردتم انه لو فرض عدمه مطلقا لكان عدمه بعد
وجوده فهو مم وان اردتم انه لو فرض عدمه بعد وجوده لكان عدمه
بعد وجوده فهو مسلم لكن اللازم ح استلزام فرض عدمه بعد وجوده
المحال وما هذا شانه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع

وكلامه في التنزيل صريح يدل على ذلك اذ قال لا نسلم انه اذا فرض عدمه
كان عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه بعد كونه موجودا كان عدمه
بعد وجوده فيكون المحال لازما من عدمه بعد وجوده ولا نسلم ان ما يلزم
المحال من عدمه بعد وجوده يكون واجبا لذاته بل يكون مستحيل الانقطاع
ولا يلزم من استحالة انقطاعه كونه واجبا لذاته نعم كلامه يشعر من حيث
المفهوم بان ما يستلزم عدمه المحال فهو واجب لذاته وهو غير لازم فان
عدم المعلول الاول يستلزم المحال مع كونه ممكنا لذاته ولما اعتقد
المص حقية ما اورده على الجواب الذي ذكره استاده ذكر له جوابا آخر
وقال والاولى ان يقال لا نسلم ان فرض عدمه بعد وجوده بعدية زمانية
فان البعد والقبل لو كان هو الزمان وعدمه لا يلزم ان يكون البعدية
والقبلية زمانيتين نعم لو كان غيره يلزم ذلك وتحقيقه ما ذكرناه
آنفا المبحث السابع في ان الزمان مقدار الحركة وما يتعلق به قال رحمه الله
وهو اى الزمان مقدار الحركة لانه لقبوله الزيادة والنقصان كم
وليس منفصلا والا لتركب من وحدات غير منقسمة وهو مطابق
للحركة المطابقة للمسافة اى للمسافة التي عليها الحركة فالمسافة مركبة من
اجزاء لا تتجزى بل مقدارا لانحصار الكم فيهما وليس قار الذات والا
لكان الموجود في الامس موجودا في الحال وليس مقدار الهيئة قارة لان مقدار
القار قار والا لزم تحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار هيئة
غير قارة والهيئة غير القارة هي الحركة فان الحركة هيئة مع ما نهاية
فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وفيه نظر لان اللازم
من كونه قار الذات كون الموجود في الامس موجودا مع الموجود في الحال

كما مر لا كون الموجود في الامس موجودا في الحال لان المعنى الاول لازم
للثاني بالضرورة بل لانا لا نسلم انه قابل للزيادة والنقصان بالذات
حتى يلزم ان يكون كما فانه لا بد له من دليل ولا بداية اى للزمان والا
لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا تجامعه وهي الزمانية فقبل كل زمان زمان
ولا نهاية له والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامعه وهي الزمانية
فبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله لهذا بعينه وفيه المنع المذكور
وهو انا لا نسلم ان عدمه قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية
زمانية وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل والبعد عدم الزمان واما اذا
كان فلا قال الشارح قوله الا قوى ان يقال لا نسلم ان التقدم تهنا يجب
ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان يتقدم هذا النوع من التقدم بغير
واسطة الزمان وعذرهم بان اجزاء الزمان متقدم بذاتها فاستغنت
عن الزمان مندفع بامرين الاول اذا جاز في بعض الموجودات وجود
التقدم من غير زمان جاز في الباقي الثاني ان اجزاء الزمان متساوية
في الحقيقة فيمتنع وصف بعضها بالتقدم بذاته على الباقي وفيهما نظر اما
في الاول فظ لانا لا نسلم انه اذا جاز في بعض الموجودات ذلك جاز
في الباقي اذ جاز في المادة قبولها الانفصال لا بتوسط مادة بل بذاتها
ولم يجز ذلك في الباقي وان سلم فهو مشترك بينه وبين ما قاله واما في
الثاني فاظهر لان تساوى اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع وصف بعضها
بالتقدم بذاته اى بنفسه لا بتوسط زمان على الباقي لجواز وصف
البعض بذلك لسبب يقتضيه ولعل الشارح فهم من التقدم بذاته ان
بعضه التقدم وهو ليس بصواب بل معنى تقدمه بذاته تقدمه بنفسه لا بزمان

لكن بالنسبة الى الآن الذى فيه فان الاقرب من اجزاء الماضى اليه بعد والابعد قبل والاقرب من اجزاء المستقبل اليه قبل والابعد بعد ولان اعتبار القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن والزمان الذى حواليه يلزم من تشابه اجزاء الزمان وعدم اولوية بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية لزوم الترجيح بلا مرجح اذ ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان بل الى غيره وهو الآن والزمان لما لم يكن له بداية ولا نهاية فهو دايم الوجود على سبيل الانقضاء والتجدد ولا بد له من حركة حافظة وهى ليست عنصرية لانها منقطعة ولا شئ من الحافظة للزمان كذلك اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهبنا الى غير النهاية بلا نفاد لزم وجود ابعاد لا نهاية لها وقد سبق بطلانه وان ذهبت الى غير النهاية بالنفاد ولم تذهب الى غير النهاية بل تقف لزم انقطاعها اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلما مر من ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون واعترض عليه الشارح بانه لم لا يجوز ان يكون مقدار الحركات العناصر بحيث اذا انقطع حركة عنصر ابتداء عنصر آخر فى التحريك فانهم لم يقم لهم دلالة على انه يجب ان يكون مقدارا لحركة جسم واحد لا يقال انه عرض فلا يقوم بمحلين لانا نقول انما يلزم ان لا يقوم بمحلين لو كان عرضا واحدا ونحن نمنع من وحدته لما مر من عدم استقرار اجزايه وهو منع جدلى يمكن الجواب عنه بان حركة العنصر الاخر ان كانت طبيعية الى حيزه الطبيعى كانت فى ابتدايها ابطاء وان كانت قسرية كانت فى ابتدايها اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطئ اخرى وهى اى الحركة الحافظة للزمان اسرع الحركات

لانه اى بالزمان تعدد جميع الحركات فان نسبته الى الحركات نسبة خشبة الذراع الى المذروعات ولا شئ من غير الاسرع كذلك اى المقدر لجميع الحركات وذلك لان غير الاسرع مقداره اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان ما مقداره اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره اقل بل الامر انما يكون بالعكس وهى اى الحركة الحافظة اذن الحركة اليومية التى بها يتحرك جميع الاجرام السماوية اذ هى اسرع الحركات واما الآن فهو نهاية الماضى وبداية المستقبل به ينفصل احدهما عن الآخر فاذن هو فاصل بهذا الاعتبار وواصل باعتبار انه مشترك بين الماضى والمستقبل به يتصل احدهما بالآخر ونسبته الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط الغير المتناهى من الجهتين فكما انه لا نقطة فيه الا بالفرض فكذلك لا آن فى الزمان الا بالفرض وانه يلزم الجزء على ما قال ولا وجود له فى الخارج والا لكان فى الحركة جزء لا يتجزى وقد يقال الآن على الزمان الحاضر وهو بهذا التفسير قابل للانقسام لان كل زمان قابل للانقسام ماضيا كان او حاضرا او مستقبلا وفيه نظر اذ ليس لنا زمان حاضر حتى يطلق عليه الآن بل الزمان منحصر فى الماضى والمستقبل لما مر مرارا والصواب ان يقول وقد يقال الآن على الزمان القليل الذى عند حس الآن وهو زمان بعضه ماض وبعضه مستقبل المبحث الثانى من فى الميل قال رحمه الله ونجد فى الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا مدافعة صاعدة وفى الحجر المسكن فى الجو قسرا مدافعة هابطة مغايرة للحركة ضرورة وجودها فى الساكن بدون الحركة وهى الميل ويسميه المتكلمون اعتمادا وهو طبيعى كما فى الحجر المنحدر وقسرى كما فى الحجر المرمى الى فوق ونفسانى كما يعتمد

طبيعية موجودة فيه ولا مدافعة ولان المدافعة قابلة للزيادة والنقصان دون الطبيعة ۞ من قدس سره

الانسان على غيره ووجه الحصر ان الميل اما ان يكون انبعاثه من طباع الجسم او من تاثير غيره فيه والمنبعث من طباع الجسم اما ان يكون انبعاثه من نفس جسم ذى ارادة او غير ذى ارادة قال الشارح تمثيل الميل النفسانى باعتماد الانسان على غيره ليس بجيد لان ذلك الميل الحادث فى الغير قسرى وهو منه لان التمثيل انما هو بالميل المنبعث عن طباع الانسان بالارادة عند الاعتماد لا بالميل الحادث فى ذلك الغير بالقسر عند الاعتماد وهو فى غاية الظهور ولا ميل اى الطبيعى فى الجسم اى العنصرى اذ لا ميل مستقيما فى الجسم وهو فى حيزه الطبيعى ليصح والا فالجسم فى حيزه قد يكون فيه ميل قسرى على الاستدارة مثلا كما للحجر المدحرج على الارض وارادى ايضا كما فى الافلاك هكذا فى الحواشى القطبيه ولقائل ان يقول الجسم قد يكون فيه ميل مستقيم بالقسر وهو فى حيزه الطبيعى كالحجر الذى يحرك بالقسر على ارض مستوية فلا يتم الغاية قيل الثانى فان قيل نفى الميل الصاعد او الهابط فيما ذكرتم لا يتجه نقضا فنقول هب ولكن لم قلتم بانه لا يكون للجسم ميل صاعد او هابط بالقسر وهو فى حيزه الطبيعى فلا بد له من دليل على ان الجزء الملاصق للارض او الماء من الهواء قد يحركه القاسر الى جهة الفوق الى حد ما فههنا الميل المستقيم القسرى انما هو فى حيزه الطبيعى فالصواب هو انما قيل الاول والا لكان عنه او اليه والاول باطل لاستحالة ان يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع وكذا الثانى لامتناع تحصيل الحاصل ولا يجتمع الميل الطبيعى مع القسرى اى كلاهما بالفعل الى جهتين مختلفتين اذ يجوز اجتماعهما فى الجسم اذا كان احدهما بالفعل والآخر بالقوة كما فى الحجر المرمى الى فوق وكذلك يجوز

اجتماعهما فى الجسم بالفعل اذا كانا على جهة واحدة كما فى الحجر المرمى الى اسفل وذلك اى استحالة اجتماعهما بالفعل الى جهتين مختلفتين لاستحالة المدافعة الى الشئ اى بالفعل مع المدافعة عنه اى بالفعل فى زمان واحد ضرورة وفى الحواشى القطبية فى استحالته نظر وذلك لان المستحيل اجتماع المدافعتين الطبيعيتين او القسريتين من قاسر واحد اما اذا كانت احديهما طبيعية والآخر قسرية او اختلف القاسران فلا واقول اجتماع المدافعة الطبيعية مع القسرية انما يصح اذا كان احدهما بالقوة والاخرى بالفعل او كان كل واحد منهما بالفعل لكن الى جهة واحدة كما ذكرنا واما اجتماعهما اذا كان كل واحد منهما بالفعل والى جهتين مختلفتين فذلك مما يشهد باستحالته صريح العقل فان قيل لو كان اجتماع المدافعتين الى جهتين مختلفتين صريح الاستحالة لما كان جسم متحركا بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى والتالى باطل فان فلك كل كوكب يتحرك بالذات الى المشرق وبالعرض الى المغرب والنملة تتحرك على الرحى الى جهة بالذات وبحركة الرحى الى جهة اخرى بالعرض فنقول لا نسلم الملازمة فانه انما يكون كذلك لو لزم من حركته بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى حصوله دفعة فى جهتين وليس كذلك فان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة مركبة منهما واذا تركبت الحركتان الى جهتين متضادتين احدث حركة مساوية لفضل البعض على البعض وسكونا ان لم يكن فضل على انا ندعى استحالة اجتماع حركتين بالذات الى جهتين مختلفتين فلا ينتقض باجتماع حركتين احديهما بالذات والاخرى بالعرض الى جهتين مختلفتين نقضا ويجوز اجتماع مبدايهما اى مبدا الطبيعى والقسرى

الجهتين مختلفتين والا لما كان حركتا الحجرين مختلفتين بالصغر والكبر المرميين من يد واحدة في مسافة واحدة بقوة واحدة مختلفتين في السرعة و البطو لانه ح لا يكون في الكبير ميل معاوق ازيد مما في الصغير واللازم باطل لا اختلاف فيهما في السرعة والبطو فالملزوم مثله وفيه نظر لانا لا نسلم الملازمة قوله لانه ح لا يكون في الكبير ميل معاوق ازيد مما في الصغير قلنا لا يلزم من ذلك ما ذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان الموجب لاختلاف حركتي الحجرين المذكورين في السرعة والبطو منحصرا في الميل المعاوق وهو مم لجواز ان يكون المعاوق هو الطبيعة كما قال الامام او اختلاف الحجرين لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل واجتماعهما ايضا اي ويجوز اجتماع الميل الطبيعي مع الميل القسري ايضا في جسم واحد الى جهة واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع مما اذا تحرك وحده بطبيعته وهو ظ ومالا ميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل استحال ان يتحرك قسرا والمراد من الميل بالفعل هو الميل المقتضي للحركة في الحال ومن الميل بالقوة انه لو خلي الجسم عن المعاوق لاقتضى الحركة بالفعل والا لوقعت حركته في المسافة في زمان لاستحالة وجود الحركة لا في زمان ولكن ساعة واحدة فنفرض جسما آخر ذا ميل يتحرك في تلك المسافة بعين تلك القوة فزمان حركته اطول من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان يكون الحركة مع العايق كهي اي كالحركة لا معه اي لا مع العايق ويكن ساعة ونصف ساعة فبينهما نسبة مخصوصة وهي نسبة المثل والضعف في المثال فنفرض جسما آخر نسبة ميله الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول فيكون ميله على ما في المثال ثلثي الميل الاول

فيقدر انتقاص ميله عن الميل الاول ينقص زمان حركته عن زمان حركة ذي الميل الاول لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة العايق مساوية للحركة بدونها فيقع حركته بتلك القوة على ما في المثال في ساعة واحدة فزمانا حركتي ذي الميل الثاني وعديم الميل متساويان فيكون الحركة مع العايق كالحركة لا مع العايق وهو مح وفيه نظر من وجوه اما اولا فلقوله لان ذلك اي تساوي زمانيهما انما يلزم ان لو كان استحقاق الحركة الزمان بسبب ما في المتحرك من الميل وذلك مم فانها اي فان الحركة بنفسها تستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها وبسبب الميل المعاوق قدرا آخر والذي يزيد وينقص هو الذي تستحقه بسبب الميل المعاوق ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن منع وقوع حركة ما لا ميل فيه في الزمان فالزمان الذي تستحقه الحركة لذاتها ساعة بحسب الفرض المذكور وبحسب الميل الاول نصف ساعة وهو الذي يزيد وينقص بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيكون زمان حركة ذي الميل الثاني ساعة فلا يكون زمان حركة عديم الميل مساويا لزمان حركة ذي الميل الثاني وفي الحواشي القطبية قوله فانها تستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها مم لاستلزامه الجزء الذي لا يتجزى فالصواب ان يقال كل حركة تستحق قدرا من الزمان بنفسها وقدرا آخر بسبب المعاوقة ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن منع وقوع حركة ما لا ميل فيه في الزمان ولا يتم الدليل حينئذ اقول وذلك اي استلزامه الجزء لان ذلك الزمان لا يقبل القسمة والا لكانت الحركة الواقعة في نصفه اسرع فلم يكن تلك الحركة الاولى خالية عن المعاوق وهذا ما يمكن ان يقال في

توجيهه وفيه نظر لانا لا نسلم امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع اذ كل حركة واقعة في زمان وليس يلزم من ذلك امكان وقوع الحركة في كل زمان لان امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان بل في اي زمان نفرض بين اذ الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وحركته يستتبع حركة اخرى على ان ذلك الزمان اي زمان نفس الحركة اذا كان منقسما كانت تلك الحركة الواقعة فيه منقسمة بانقسامه فكان لا محالة نصفها الذي هو حركة ايضا واقعا في نصفه بل لانا لا نسلم ان الحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان يكون اسرع وانما يكون لو كانت المسافة التي يقع عليها تلك الحركة مساوية او اطول اما اذا كان اقصر فلا واما ثانيا فلقوله فالصواب الى آخره فلا ادري التفرقة بينه وبين ما ذكره المص الا بان المص تعرض لذكر كون ذلك الزمان محفوظا دونه ويلوح من هذا ان المستلزم للجزء قوله وهو محفوظ لا قوله فانها تستحق قدرا من الزمان ولم يبين وجهه في ذلك واما ثالثا فلانا لا نسلم وجود مثلين على النسبة المذكورة لجواز ان يكون للميل حد لا يجاوزه واما رابعا فلقوله سلمنا لكن المحال انما يلزم مما ذكرتم من المجموع ولا يلزم من استحالته استحالة حركة الجسم الذي لا ميل فيه واما رابعا فلان الحجة بعد تسليم ما فيها انما يدل على وجود عائق عن الحركة القسرية فلم قلتم انه الميل فان العائق اعم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص واما خامسا فلان الميل اذا ضعف جدا لم يكن له تاثير فيه فكان وجوده كعدمه وتمامه انه لا يلزم ان يكون تاثير الجزء جزءا من تاثير الكل فان عشرة رجال اذا رفعوا حجرا مسافة عشرة اذرع مثلا لا يلزم ان يرفعه واحد منهم

ذراعا بل قد لا يحركه حتى يكون وجوده منفردا بالنسبة الى رفعه كعدمه لان تاثيره مشروط بالانضمام كذلك الميل القوي اذا كان موثرا في الممانعة فلا يلزم ان يكون جزء ذلك الميل موثرا في تلك الممانعة جزءا من ممانعة الكل وعلى هذا فاذا اقتضى الميل القوي زمانا لا يلزم ان يقتضي الضعيف زمانا نسبته الى زمان القوي كنسبة الضعيف الى القوي لجواز ان يكون تاثير الضعيف في ممانعة ممانعة الكل مشروطا بانضمامه الى الزائد عليه في القوي ودون الانضمام يكون في حكم عديم الميل كما سبق من المثال ويمكن الجواب عن الاول بان الحركة من حيث هي حركة وان كانت مستدعية للزمان الا انه لا يتعين ذلك الزمان الا بمخصص فان الحركة المطلقة تستدعي زمانا مطلقا والحركة المعينة يستدعي زمانا معينا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض التساوي فيما عدا الميل لم يبق مخصص للزمان الا الميل هكذا ذكره عز الدولة في شرحه للتلويحات وتبعه جمع من العلماء حتى صاحب الحواشي طاب ثراه في شرحه للاشراق وفيه نظر لان اللازم مما ذكره ان المخصص للزمان في كل واحد من ذي الميل القوي والضعيف هو الميل اذ الاشتراك في الميل انما هو فيهما لا غير لعدم الميل في عديم الميل فيجوز ان يكون المخصص للزمان فيه هو عديم الميل واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الزمان المخصص بعدم الميل محفوظا في الاحوال كلها والمخصص في الميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل وقلته على ان المخصص لو كان هو الميل لا غير لم يصح فرض حركة عديم الميل في زمان لعدم المخصص بل في آن فبطل اصل الدليل لانا نقول لو كان المخصص للزمان في عديم الميل

ملزوه عن الميل لا غير كان يجب ان لا يختلف زمانه باختلاف القاسر في القوة والضعف عند التساوي في المسافة لا محالة وهو ضروري البطلان فانا نعلم ضرورة ان تحريك القوي يكون في زمان اقل وهو غير معارض عمله لان ممانعة الميل المعاوق مع القوي لا يكون كممانعته مع الضعيف فلذلك يختلف الزمان واما فرض حركة عديم الميل في زمان لان الخصم يسلم ان الحركة لا تقع في آن لا ينقسم فيفرض حركته في زمان معين ليظهر لزوم المحال بل لان المختص بحركته والزمان في الجسم عديم الميل هو المعاوق الخارجي وهو قوام ما يتحرك فيه لا غير في الجسم ذي الميل ذلك المعاوق الخارجي بعينه مع المعاوق الداخلي فلا يلزم ان يكون زمان حركة ذي الميل الضعيف كزمان حركة عديم الميل اذ بسبب المعاوق الداخلي مضاف الى الزمان المختص بالمعاوق الخارجي قدرا آخر من الزمان فاعلم ذلك وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها حذرا من الاطالة وعن الثاني بان ميل ضعف الجسم نصف ميل كله فكما ان الاجسام لا ينتهي في الانقسام الى ما لا يقبل القسمة ولا في الازدياد الى ما لا يحتمل الزيادة عليه الا ان يكون ذلك لمانع خارج عن الطبيعة الجسمية فكذلك الميل في نقصه وازدياده وعن الثالث ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس المحال الا في فرض عدم الميل وفيه نظر وعن الرابع ان تقدير فرض التساوي فيما عدا الميل فلم يبق التفاوت في الزمان الا بسبب الميل وعن الخامس بان في مقابسة الميل بهذا المثال نظر الا ان الميل لا معنى له الا المدافعة والممانعة فحيث لا مدافعة ولا ممانعة فلا ميل والتقدير وجود ميل

وان كان ضعيفا وانما كان يصح اجراء الميل مجرى هذا المثال لو كانت المدافعة والممانعة من آثاره لا ان يكون هو هي بعينها ويمكن ان يزال عنه النظر بانه حينئذ لا مدافعة ولا ممانعة في نفس الامر فلا ميل لا حسا لا مدافعة ولا ممانعة محسوسة فانه قد لا يحس مع وجوده لضعفه كما حسه وبحو ما واذا لم يحس القاسر المحرك به كان وجوده كعدمه بالنسبة اليه وفيه المطرب الغموض المقالة الثالثة في احكام الافلاك وفيها مباحث المبحث الاول في احكام الفلك المحدد للجهات قال رحمه الله المحدد ليس قابلا للحركة المستقيمة ولا مركبا من مختلفات الطبايع والا اي وان كان قابلا للحركة المستقيمة او مركبا من مختلفات الطبايع لامكن انتقاله من جهة الى اخرى وذلك على تقدير كونه قابلا للحركة المستقيمة او عود بسايطه الى احيازها الطبيعية اي نظرا الى ذات تلك البسايط وذلك على تقدير كونه مركبا من مختلفات الطبايع وكيف كان اي على التقديرين فان الجهات متحددة قبله لا بد اما على الاول فظ واما على الثاني فتكون الجهات ح سابقة على الاجزاء السابقة عليه ولما ثبت عدم تركبه من مختلفات الطبايع كان بسيطا على ما قال وهو بسيط اذ لا نعني بالبسيط ههنا الا ما لا يتألف من مختلفات الطبايع ولما ثبت بساطته كان شكله كريا على ما قال وشكله كري لان الشكل الطبيعي للبسيط الكرة الكرة اذ الكرة ليست بشكل بل هي متشكل على ما لا يخفى لا يقال لا يلزم من بساطة الشيء ان يكون كريا فان الماء الذي في الاناء بسيط مع عدم كريته لان ذلك للعاوق ولا معاوق هناك ولا يقبل اي المحدد الخرق والالتيام والا لكانت اجزاؤه قابلة للتفرق والالتيام فيعرض ما ذكرناه اي من ان

الجهات تكون متحددة قبله اذ التفرق والالتيام لا يكون الا بالحركة المستقيمة قيل وفيه نظر لجواز ان يكون تفرق الاجزاء والتيامها بالحركة المستديرة بان يكون على سوافقه حركة الفلك لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه ما فيه ولا الكون والفساد اي ولا يقبلهما بمعنى ان مادته لا يجوز ان تخلع صورته وتقبل صورة اخرى طالبة لحيز آخر غير ما يطلبه الا ولى والا فالصورة الكائنة ان طلبت غير ذلك الحيز ففيها ميل مستقيم وان طلبت ذلك الحيز اي يكون ذلك الحيز حيزها الطبيعي فالفاسدة تطلب اي قبل الفساد غيره لكونها حينئذ في حيز غريب فالجهات متحددة قبله فلم يحددها للجهات هف واما انه هل يجوز ان تخلع مادته صورته وتلبس صورة طالبة لنفس ذلك الحيز فلم ينتظم برهان على ابطاله لا يقال البرهان منتظم عليه لان الصورة الكائنة لا يجوز ان يكون سوا صدة للفاسدة بالنوع لان المادة في الحالتين تكون مستعدة لنوع تلك الصورة فيمتنع ان يزول عنها تلك الصورة التي هي مستعدة لها بل انما تختلف عوارضها لصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر ولا يجوز ان يكون مخالفة بالنوع لامتناع ان يكون طالبة للحيز الذي يطلبه الا ولى لانا نقول لو سلم ذلك فان البرهان غير منتظم على ان الجسمين المختلفين بالصورة النوعية لا يجوز ان يكون لهما حيز طبيعي فان قيل المحدد لا حيز له اذ هو مراد في المكان فلم لا يجوز ان تخلع مادته صورته وتقبل صورة اخرى لا في حيز قلنا الحيز قد يعني به حيثية وضعية معينة للغير والمحدد له حيثية وضعية معين بما تحت فيكون متحيزا او نقول المكان قد يعنى به ما له الوضع لذاته والحاصل فيه نسبته الى الوضع بما يعني قبول الاشارة الحسية

وقد يعنى به البعد المساوي للمتمكن ولا نسلم ان المحدد لا مكان له بهذين المعنيين وقابل للحركة المستديرة اذ ليس يجب له وضع بمعنى ان اي وضع نفرض فيه لا يجب له وضع مخصوص بحسب الذات والا لكانت اجزاؤه مختلفة في الطبيعة لاختلافها في اللوازم وهي الاوضاع فلا يكون بسيطا هف واذا كان كذلك فاي وضع نفرض له فهو حال له ممكنة الزوال وذلك انما يكون بالحركة اذ بواسطتها يخرج المحاذي عن المحاذاة ويصير ما ليس بمحاذ محاذيا وهو قابل للحركة المستديرة لما مر من امتناع الحركة المستقيمة عليه وهو متحرك بالاستدارة والا لكان تخصيصه بوضع دون آخر تخصيصا بلا مخصص لما مر من انه لا يجب له شيء من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب شيء من الاوضاع له انما هو بحسب الطبع فلا يلزم من ثبوت وضع معين له التخصيص بلا مخصص وانما يلزم ذلك ان لو كان السكون بالطبع وهو غير لازم لجواز استناده الى سبب من خارج وليس برطب ولا يابس والا لقبل الاشكال بسهولة وذلك اذا كان رطبا اذ لا نعني بالرطب الا ما يقبل الاشكال بسهولة او بعسر وذلك اذا كان يابسا اذ لا نعني باليابس الا ما يقبل الاشكال بعسر فهو قابل للخرق والالتيام هف واعترض عليه الشارح بان القبول لا يستلزم الوجود فلم لا يجوز ان يكون رطبا او يكون قابلا للاشكال بسهولة او يكون يابسا ويكون قابلا لها بعسر لكنه متصف بصورة نوعية اقتضت عدم اتصافه بالاشكال المختلفة كما انه من حيث هو جسم قابل للفصل والوصل لكنه لما اتصف بالصورة النوعية المقتضية للازمة الصورة المخصوصة لم يقع هذا القبول سلمنا ذلك لكن يمنع قبول الخرق والالتيام ح لان الاشكال بأسرها انما هي وجه

وللمقدار ولا يلزم من زوال الهيئة التناهي ولا من زوال المقادير انفصال الأجزاء والالم يبق فرق بين القول بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين وبين القول بالجواهر الافراد واجيب عن الاول بان المصنف ما استدل بقبول الانخلال بسهولة او بعسر على وجود الخرق والالتيام بالفعل بل على قبوله لهما وقبوله لهما يستلزم لا امكان كون الجهات محددة قبله وامكان المحال مح وعن الثاني بانهم لا يعنون بالاشكال المأخوذة في تعريف الرطب واليابس الا الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء واتصالها ولهذا فسر الشيخ الرطوبة بانها كيفية تقتضي سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بما يقابلها وهو ظاهر اذا عرفت هذا فنقول المحدد ليس بحار ولا بارد على ما قال ولا حار ولا بارد والا لكان خفيفا وذلك على تقدير كونه حارا وذلك لان الحرارة توجب الخفة او ثقيلا وذلك على تقدير كونه باردا وذلك لان البرودة توجب الثقل فيه اى في المحدد ميل صاعد وذلك على تقدير كونه خفيفا وذلك لان الخفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى العلو او هابط وذلك على تقدير كونه ثقيلا لان الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى السفل فيكون اى المحدد قابلا للحركة المستقيمة اى على كل واحد من التقديرين هف

المبحث الثاني في احكام المتحركات السماوية على العموم قال رحمه الله كل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك يريد ان يبين ان المباشر القريب لتحريك الفلك نفس جسمانية هي صورته المنطبعة في مادته وان الجوهر المجرد عن مادته غير مباشر قريب للتحريك وذلك لان حركة الفلك ارادية لما مر في الالهي والحركة الجزئية الارادية

استعمالا استناده الى الارادة الكلية لان الكلي نسبته الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون واحد الا بسبب مخصص يقترن به فلا بد من ارادات جزئية تنضم الى الارادة الكلية ليحصل الحركات الجزئية والارادات الجزئية مع تصورات جزئية وكل ما يصدر عنه التصورات الجزئية قوة جسمانية لامتناع ان يرتسم الصغير والكبير في المجرد فليس المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرا مجردا بل قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك لان حركة الفلك ارادية لما مر اى في الالهي وكل ما يصدر عنه الحركة الجزئية الارادية يرتسم فيه الصغير والكبير ولا شيء من المجردات كذلك وانما قيد المتحرك بالذات لان الحركة العرضية لا يستدعي ذلك ولكل واحد منها اى من الاجرام السماوية مبدأ حركة مستديرة لاستدارة حركتها فلا يكون في شيء منها مبدأ حركة مستقيمة والا لكانت الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة المستديرة والمستقيمة وهو مح لامتناع اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم لو تبين ان الحركة المستديرة لكل فلك هو مقتضى طبيعته على ان لقائل ان يقول لا نسلم استحالة اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين لجواز اقتضائها ميلين متضادين بحسب شرطين مختلفين كما في اقتضائها الحركة في الجسم العنصري بشرط ان لا يكون في المكان الطبيعي والسكون فيه بشرط ان يكون فيه واجاب عنه بعض المحققين بان الطبيعة الواحدة لم تقتض لذاتها لا الحركة والسكون بل الذي اقتضته هو الحصول في الحيز الطبيعي ففي حالتي الحركة والسكون مطلوب الطبيعة ذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان الحركة المستديرة فيها انصراف وتوجه عن الشيء الذي هو المطلوب بالحركة المستقيمة وفيه نظر

بل انتظار يعرف بالتأمل ولما ثبت امتناع اشتمال شيء من الاجرام السماوية على مبدأ ميل مستقيم لزم منه كون كل واحد بسيطا على ما قال فلا يكون اى كل واحد من الاجرام السماوية مركبا اى من مختلفات الطبائع لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبائع لكان في اجزائه ميل مستقيم مع ان فيها ميلا مستديرا لان الطبيعة لا تختص بجزء دون جزء وقيل لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبائع لكان قابلا للحركة المستقيمة ضرورة امكان عود بسائطه الى احيازها الطبيعية فينعكس عكس النقيض الى انه لو لم يكن قابلا للحركة المستقيمة لما كان مركبا لكن المقدم حق لما مر آنفا فالتالي مثله وفي بيانه نظر يعرف بالتأمل ولما ثبت بساطة كل واحد من الاجرام السماوية كان شكله الطبيعي كريا على ما قال وشكله اى شكله الطبيعي كرى لان شكله كرى بالنقل اذ اللازم من البساطة الاول لا الثاني لجواز حصول شكل غير كرى للبسيط بسبب خارجي كما مر ولا يقبل الكون والفساد ولا الخرق والالتيام وليس برطب ولا يابس ولا حار ولا بارد وكل ذلك لما مر اى في المحدد من امتناع الحركة المستقيمة عليه واعلم ان امتناع الحركة المستقيمة على غير المحدد مبني على وجود مبدأ حركة مستديرة فيه وذلك مبني على استدارة حركته وهو ممنوع وما يدل على استدارة حركة المحدد لا يدل على استدارة حركة غير المحدد ولان استدارة حركة المحدد انما يلزم من بساطته اللازمة من امتناع الحركة المستقيمة عليه الدال عليه امتناع كون الجهات محددة قبل المحدد ومن الظاهر البين ان تحدد الجهات قبل غير المحدد غير خلف ومحال فلا يتمشى ذلك في غير المحدد ولهذا قال وفيه نظر اذ بعض تلك الادلة لا يتمشى في غير المحدد وانما قال بعض تلك الادلة

لا يتمشى لان بعضها وهو ما قيل في بيان ان المباشر القريب لكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية صورة جسمانية يتمشى في غير المحدد من المتحركات السماوية بالذات وهو لا يخلو عن خدش وكلف والاصوب ان يقول وفيه نظر اذ شيء من تلك الادلة لا يتمشى في غير المحدد على ما يظهر بالتأمل واعلم انه لو خص الدعوى بالافلاك المشهودة التي شوهد حركتها بالارصاد المتوالية يمكن ان يقال فيه لامتناع ان يكون فيما فيه مبدأ حركة مستديرة مبدأ حركة مستقيمة على ما سلمه المص وهو ظاهر مما مر على انا نقول لا يجوز على شيء منها الحركة المستقيمة خوفا من الاخلال بعدم الخرق عن امكنتها واذا ثبت امتناع الحركة المستقيمة عليها ثبت جميع الاحكام المذكورة

المبحث الثالث في حركة الفلك الاعظم وما يتعلق بذلك قال الجهة الجسم الذي يتحرك ولنذكر قبل الشروع في المقاصد ما يحتاج الى تقديمه مما يتعلق بالهندسيات فنقول هو قسمان الاول في التعريفات النقطة ما يقبل الاشارة الحسية ولا جزء له الخط ما له طول فقط وينتهي بالنقطة اى ينقطع عندها ان تناهى وضعا لا مقدارا فقط كمحيط الدائرة والمستقيم منه ما يستر طرفه وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعيره نقطة تتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه السطح ويسمى البسيط ايضا ما له طول وعرض فقط وينتهي بالخط او بالنقطة بالمعنى المذكور ان تناهى وضعا لا مقدارا فقط كبسيط الكرة والمستوى منه ما يمكن ان يفرض في جهتي طوله وعرضه خطوط مستقيمة والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعيره نقطة تتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه ويسمى السطح الكرى الجسم ما له طول وعرض وعمق والزاوية

اذا احاط ضلعها المخرج مع الآخر بزاوية مساوية لهما ومنفرجة ان احاط باصغر منهما وحادة ان احاط باعظم منها على ما يظهر من هذا الشكل

والخط عمود على الخط ان قطع على قوايم وعلى السطح

اذا احاط مع كل خط مستقيم يفرض فيه ملاقيا له بزاوية قائمة ومائل ان لم يكن كذلك والسطحان متقاطعان على قوايم اذا احاط كل عمود في احدهما على الفصل المشترك بالآخر بقائمة والمتوازية من الخطوط هي المستقيمة الكائنة في سطح واحد التي لا تتلاقى وان اخرجت في الجهتين الى غير نهاية ومن السطوح هي المستوية التي لا تتلاقى وان اخرجت في الجهات كذلك وقد يقال في غير المستقيمة والمستوية منهما متوازية اذا لم تختلف الابعاد بينهما اصلا الشكل ما احاط به حد واكثر والسطح منه هو المحيط خطا واكثر والمجسم هو المحاط سطحا واكثر الدايرة شكل مسطح يحيط به خط مستدير في داخله نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والمستقيم الخارج منها الى المحيط في الجهتين قطرها ومنصف اياها فنصف الدايرة شكل مسطح يحيط به القطر مع نصف المحيط وكل خط مستقيم يقطع الدايرة كيف ما اتفق وتر وما يفرز من المحيط قوس والخط المماس للدايرة هو الذي يلقاها ولا يقطعها وان اخرج في جهته الكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير هو محيطها وفي داخله نقطة تساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركز مجسمها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والخارج منها الى المحيط في الجهتين قطرها فان كان هو الذي يتحرك عليه الكرة سمي محورا وطرفاه قطبي الكرة وقطبي الحركة الدايرة العظيمة هي المارة بمركز الكرة وتنصفها ومحالة منطقة الكرة

هي العظيمة القائمة على المحور ويتساوى بعدها عن القطبين ويكون قطباها قطبي الكرة ومحورها محور الكرة الدواير المتوازية في الكرة هي التي تقوم على قطر يمر بمراكزها على حواشيها وهو قطرها وقطباها قطبا عظيمة منها وهي لا تكون الا واحدة منها فان كان القطر محورا لمحور الكرة محورها وقطباها قطباها الفلك جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد هو مركزه ويسمى الخارج منهما محدبا والداخل مقعرا الا انه يعتبر المقعر في التداوير ويسمى الدواير افلاكا بمجاز الاسطوانة المستديرة شكل مجسم يحيط به دائرتان متساويتان متوازيتان هما قاعدتاها وسطح واصل بين محيطيهما بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين المحيطين عليهما موازيا للسهم ماس السطح والخط الواصل بين المركزين هو محور الاسطوانة وسهمها فان كان عمودا على الدائرتين فالاسطوانة قائمة والا فمائلة المخروط المستدير شكل مجسم يحيط به دائرة هي قاعدته وسطح صنوبري مرتفع منها على التضايق الى نقطة هي رأسه بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين رأسه ومحيطها عليه ماس السطح والخط الواصل بين رأسه ومركز قاعدته هو محور المخروط وسهمه فان كان عمودا على قاعدته فالمخروط قائم والا فمائل والاسطوانة المضلعة والمخروط المضلع هو ما يكون قاعدته شكلا مستقيم الخطوط القسم الثاني في المسائل الهندسية المحتاج الى نقلها وهي سبع نشير اليها عند الاستعمال برقم اعدادها اذا دارت الكرة على نفسها رسمت كل نقطة تعرض عليها غير القطبين في دورة تامة وهي ان يعود كل نقطة الى الموضع الذي فارقته دايرة حقيقية موازية للمنطقة ان لم يكن النقطة في سطحها وكذا كل نقطة تتحرك بحركتها او ان

لم يعرض عليها ان لم يتحرك بغير حركتها المتحركة به وكانت على موازاتها والا كانت المرسومة دايرة بالتقريب حلزونية الشكل اذ كان المنتهى لا يتصل بالمبدا واقربها من التحقيق مدار افقها حركة وهذه الدواير تسمى مدارات تلك النقطة وهي موازية للمنطقة ما عدا التي في سطحها ومتوازية او متحدة وذلك اذا تساوى بعد النقطتين عن المنطقة في جهة ومراكزها على المحور وهو عمود على الكل وقطبا الكرة قطبا الكل والمدارات المتساوية البعد عن جنبتي المنطقة متساوية والا فهي مختلفة في الكبر والصغر بحسب القرب والبعد فما قرب من المنطقة اعظم مما بعد عنها كل عظيمتين في كرة متناصفان على نقطتي تقاطعهما وبالعكس كل عظيمتين تقاطعتا على قوايم مرت كل منهما بقطبي الاخرى وبالعكس كل عظيمة تمر في كرة باقطاب داير تين متقاطعتين فانها تنصف كل قطعة منهما العظيمة القاطعة للدايرة المارة بقطبيها تنصفها وتقوم عليها على قوايم كل عظيمة تقطع متوازيات ولم تمر بقطبيها فانها تنصف اعظم المتوازيات وتقسم سايرها بمختلفين وكل واحدة من القطع الواقعة في احد نصفي الكرة التي تكون بين اعظم المتوازية والقطب الظاهر اعظم من نصف دايرة والباقية اصغر والمتبادلة من الدواير المتساوية متساوية لا تكون الدايرة واحدة اكثر من عظيمتين اذا تحقق هذا فلنرجع الى المتن قال والجسم الذي يتحرك ويحرك جميع ما في السماء اي من الكواكب من المشرق الى المغرب في اليوم بليلته اي في قريب من اليوم بليلة كما سنبينه دورة واحدة يسمى الفلك الاعظم وهو جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما

وهو مركز الكرة مركز العالم السطح الاعلى منهما لا يماس شيئا والسطح الادنى منهما يماس محدب فلك الثوابت واعلم ان اليوم بليلته زمان يتخلل بين طلوع الشمس وغروبها او مرورها بنصف النهار ثانيا واذا اطلقوا اليوم ارادوا به اليوم بليلته وكذلك الايام واليوم بليلة في المعمورة ينقسم الى حقيقي ووسطي اما الحقيقي فهو زمان يتخلل بين مفارقة الشمس نصف دايرة عظيمة ثانية وبين عودها اليه وهو دورة تامة للمعدل وما يحوز منه على ذلك النصف مع القوس التي تقطعها الشمس بحركتها الخاصة في الزمان الذي يعود فيه الى ذلك النصف وانما كان الزمان اكثر من زمان دوره لان الشمس لو كانت ساكنة لا تتحرك لكان زمان عودها الى نقطة مفروضة جعلت مبدا حركتها مساويا لزمان عوده معدل النهار ولكنها تتحرك بخلاف حركة الكل فاذا فرضناها على دايرة نصف النهار كانت نقطة ما من المعدل معها عليها فاذا دار الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى نصف النهار لم تعد الشمس اليه لانها قد سارت قوسا من فلك البروج بسيرها الخاص بها فاذا تحرك الفلك الى ان عادت الشمس اليه فيكون قد انتهت الى نصف النهار نقطة اخرى من المعدل فما بين النقطتين هو الزيادة على دور المعدل واما الوسطي فهو زمان دوره للمعدل وقوس منه مساوية لحركة الشمس الوسطى وهي ٥٩ نط ح ك وهذا اليوم هو الذي يوضع عليه في الزيجات اوساط الكواكب وغيرها من الحركات التي لا تختلف اذ لو وضعت على الحقيقي لتعسر وتعذر تركيب الجداول لاختلاف الحقيقية لاختلاف يقطعها الشمس بسيرها الخاص فانها تقطع في النصف البعيد قسيا اصغر وفي النصف القريب قسيا اكبر ولهذا يكون الازمان الزائدة على مقدار دوره الفلك

و بين طلوعها او غروبها او مرورها بنصف النهار

مختلفة لكن اختلافها غير محسوس في يوم او يومين لصغر التفاوت ويحس في ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا الكل الزيادة معدل حركة الشمس الوسطي في يوم بليلته من المعدل لما مر وهذان اليومان هما المستعملان عند اهل الصناعة واما غيرهما كالايام بلياليها في العروض التي لا عمارة فيها فيعزل عن نظرهم واذا عرفت ذلك عرفت ان دورة الفلك الاعظم انما تكون في يوم بليلته تقريبا لا تحقيقا سواء اعتبرت اليوم بليلته حقيقيا او وسطيا وحركته الحركة الاولى اي وحركة الفلك الاعظم تسمى الحركة الاولى وذلك لانها اول ما عرفت من حركات الاجرام العلوية بلا اقامة دليل لظهورها عند الحس فان الناظر في الشمس والكواكب يجدها باسرها متحركة بالحركة اليومية تطلع ما تطلع منها من المشرق وتصير الى المغرب وتخفى فبعد خفائه تعود الى المشرق ثانيا وتطلع كما طلع اولا ومنطقة الفلك الاعظم اعني الدائرة العظيمة المتساوية البعد عن قطبيه اللذين هما طرفا محوره الذي هو القطر الذي يدور عليه الكرة معدل النهار اي يسمى معدل النهار وذلك لتعادل الليل والنهار ابدا عند من يسكن تحتها وفي جميع البقاع سوى العرضين المسامتين لقطبيها عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة ساعة طلوعها وح يكون ليل الطلوع مساويا بالنهار او غيرها غروبها وح يكون يوم الغروب مساويا لليلة لما مر في وانما شرطنا في تعادل الليل والنهار في البقاع المذكورة عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة كون الوصول ساعة طلوعها او غروبها لانها لو وصلت اليه في غير ذينك الوقتين كوقت انتصاف النهار مثلا انشعب منا وبها تكون قوس النهار من قطعتي مداري احدهما شمالي والآخر

جنوبي ومستحيل ان يوجد ليل متقدم على التحويل او متاخر عنه مساوي ذلك النهار اذ قوس الليل المتقدم اما ان يكون شماليا او جنوبيا وكذا قوس الليل المتاخر فان كان قوس الليل المتقدم شماليا وقوس الليل المتاخر جنوبيا كان الليل المتقدم على التحويل اقصر من يوم التحويل والليل المتاخر اطول منه ولو كان بالعكس كان الامر بالعكس وقس عليه باقي الاوضاع وقطباه اي قطبا الفلك الاعظم قطبي العالم اي يسمى قطبي العالم احدهما وهو الذي في جهة بنات النعش وقرب من كوكب جدي شمالي والآخر جنوبي وقيل انما سمي تلك الجهة بالشمال لانها عن شمال مستقبل المشرق بوجهه وتحاذي الشمس في المواضع التي لجميع الكواكب فيها طلوع وهي المواضع التي تحت معدل النهار تارة مارة بسمت الراس وتارة في الشمال اي الجهة التي تلي شمال المتوجه الى المشرق واخرى في الجنوب اي الجهة التي تلي يمين المتوجه الى المشرق مع لزوم معدل النهار السمت اي سمت الراس فعلم ان لها اي للشمس ميلا عن معدل النهار تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب وانما كان لجميع الكواكب في المواضع المذكورة طلوع وغروب لان سطوح دوائر افاقها لكونها مارة بمركز المعدل ومراكز الدوائر الموازية لها وكون السطح المار بمركز الدائرة منصفا لها تقطع دائرة معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين نصفين فلم تتصور ثمة كوكب ابدي الخفاء وابدي الظهور بل يكون لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب الا ما كان على نفس القطبين فانه يكون ابدا نصف منه لا بعينه ظاهرا ونصفه الآخر خفيا واذا فارقت اي الشمس الثوابت بعد مسامتتها اياها مالت اي الشمس الى المشرق علم ان حركتها اي حركة الشمس من

اي من المغرب الى المشرق وتسمى الحركة الى توالي البروج والثوابت كواكب مركوزة في الفلك الثامن وانما سميت كواكبه بالثوابت اما لعله حركتها الثابتة او لثبات اوضاعها ابدا او لان القدماء ومنهم ارسطو ما وجدوا لها حركة غير الحركة اليومية وكان معتقدهم ان الحركة اليومية لكرة الثوابت الى ان جاء ابرخس وبين ان للكواكب التي حوالي البروج حركة ثم بين بطلميوس ان لجميعها حركة الى التوالي في كل مائة سنة درجة والدائرة التي تحرك الشمس في موازاتها على سطح الفلك الاعظم اي وتلك الدائرة على سطح الفلك الاعظم تسمى فلك البروج فهي دائرة حادثة في سطح الفلك الاعلى من توهم سطح الدائرة التي ترسمها الشمس بحركتها الخاصة قاطعة للعالم ودائرة البروج المقسومة باثني عشر قسما هو المسمى بروجا هي تلك الدائرة لا منطقة الثامن ولولا ذلك لما احتيج الى الاحتجاج على كون دائرة البروج عظيمة لان منطقة الثامن عظيمة وقد احتجوا عليه بحجج لا يليق ايرادها في هذا المختصر ولما جاز ان ينتقل الكواكب الثابتة عن بروج والوجود بخلافه على ما قيل لانه لما لم يجز ذلك اذا كانت دائرة البروج متحركة بحركة الثامن عند كونها عليه وهو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على المعدل مع عدم تحركها بحركته فاذن ليس منطقة الفلك الثامن دائرة البروج بل هي في سطحها والاطلاق اسم الفلك عليها تجوز بحسب العرف الخاص ويسمى منطقة البروج ايضا لانها تمر باوساط البروج التي هو له تحرك الشمس في موازاتها نظرا لانهما انما يكونا متوازيين لو كانا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان يقول في سطحها بدل قوله في موازاتها وتقطع اي فلك البروج معدل النهار على نقطتين متقاطعتين

وعلى زوايا غير قائمة لما تقدم في ٣ احديهما وهي التي اذا فارقتها الشمس حصلت في الشمال تسمى الاعتدال الربيعي وذلك لاعتدال الليل والنهار في جميع النواحي المعمورة عند وصول الشمس اليها ساعة طلوعها او غروبها واستقبال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم العمارة والاخرى وهي التي اذا جاوزتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي للاعتدال المذكور واستقبال الزمان من الصيف الى الخريف في معظم العمارة ومنتصف ما بينهما اي ما بين النقطتين في الشمال الانقلاب الصيفي وذلك لعدم الاعتدال واستقبال الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العمارة وفي الجنوب اي ومنتصف ما بين النقطتين في الجنوب الانقلاب الشتوي وذلك لعدم الاعتدال واستقبال الزمان من الخريف الى الشتاء عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العمارة فاذا قسم ما بين كل نقطتين بثلثة اقسام متساوية وتوهم ست دوائر عظام اي ست دوائر منصفة للعالم اذ الدائرة العظيمة هي المنصفة للكرة مارة احديها بنقطتي الاعتدالين والاخرى بالانقلابين وتسمى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة والاربع الباقية بالنقط الاربع التي فيما بين الانقلاب الصيفي والاعتدالين ومقابلاتها اي ومقابلات تلك النقط الاربع من الجانب الآخر وهي الاربع التي فيما بين الانقلاب الشتوي والاعتدالين مقاطع ثم المقول له فاذا قسم كلها اي كل تلك الدوائر الست على قطبي فلك البروج لما مر في ٧ وينقسم الفلك الاعظم باثني عشر قسما كل قسم منها وهو المحصور فيما بين نصفي دائرتين من الدوائر المذكورة يسمى برجا وكل قوس من فلك البروج بين نصفي دائرتين منها يسمى ايضا برجا

الربعية

بالبروج

واسماءها مشهورة وهي الحمل والثور والجوزاء واما دامت الشمس في هذه
البروج الثلثة فالفصل ربيع والسرطان والاسد والسنبلة وما دامت
الشمس في هذه البروج الثلثة فالفصل صيف وهذه البروج الستة
شمالية والميزان والعقرب والقوس وما دامت الشمس فيها فالفصل
خريف والجدي والدلو والحوت وما دامت الشمس فيها فالفصل شتاء
وهذه البروج الستة جنوبية واما في خط الاستواء فالشمس تسامت
رؤسهم في كل سنة مرتين في الاعتدالين فيحدث هناك صيفان ويبعد عنهما
غاية البعد مرتين في الانقلابين فيحدث شتاءان ولا شك ان بين الصيف
والشتاء خريفا وبين الشتاء والصيف ربيعا فيحدث خريفان فمن اول الحمل
الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف
الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف ومنه
الى اول الجدي خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع وهذه
الاسماء ماخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت وقت التسمية بحذائها
من الثوابت واذا انتقل من محاذاتها فللمستحسن ان يسموا بعينها والاولى
ان لا تغير ولا يسموا بغيرها لئلا يعسر ضبط الحركات كما في زماننا هذا
لم يبق اسم الحمل وان انتقل اول كواكبه وهو شرطين الى الدرجة الثالثة
والعشرين منه ولا اسم التوأمين وان لم يبق من صورتهما في برجهما الا
اقدامهما واجزاء اثنا عشر درجا وكل برج ثلثون درجة وكل درجة ستون
دقيقة واجزاء ساير الدوائر ثلثمائة وستين جزءا فقط والدائرة الفاصلة بين الظاهر
من الفلك والخفي منه تسمى الافق وهي تنصف معدل النهار على
نقطتين متقابلتين تسمى احديهما نقطة المشرق ب ويقال لاحديهما نقطة المشرق

ومطلع الاعتدال والاخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال ويقال
للخط الواصل بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال وكذا
تنصف منطقة البروج بنقطتين يقال لاحديهما وهي التي في جهة
المشرق درجة الطالع والاخرى وهي التي في جهة المغرب درجة
الغارب ودرجة السابع ايضا وهو على قسمين حقيقي وهو الذي
يكون مركزه مركز العالم واحد قطبيه نقطة سمت الراس والاخر
نقطة سمت القدم والمرئي وهو المار على وجه الارض الموازي للحقيقي
قطباهما واحد دون مركزيهما والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر
الارض وطلوع الكواكب وغروبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه
الدائرة والدائرة التي تحدث على وجه الارض من توهمنا معدل
النهار قاطعة للعالم موازية اياه يقال لها خط الاستواء وذلك
لاستواء زماني الليل والنهار ابدا هناك ولكون دور الفلك هناك
دولابيا لقطع الافق المعدل والمدارات اليومية على قوائم سميت امثاله
افاق الفلك المستقيم على ما قال وافاقه اي واما افاق خط الاستواء
افاق الفلك المستقيم اي يقال لها ذلك ويقطع اي افاق الفلك
المستقيم معدل النهار والدواير الموازية له بنصفين ولهذا
ولذلك لا يصير نجم كوكب ابدي الظهور ولا ابدي الخفاء بل يكون
لكل كوكب شروق وغروب الا ما كان على نفس القطبين كما مر انهما
الخصه فظ انها تقطع معدل النهار والدواير الموازية له بنصفين
بنصفين اما المعدل فلما مر في ه واما الدواير الموازية لها فلانها
لما كانت مارة بمراكزها كان الفصل المشترك بينها وبين كل واحدة منها

قطرا لها وقطر الدائرة منصف اياها واما انقاقه المرئية فلكونها
سطوحا مستوية مارة بوجه الارض تقسمها بمختلفين اصغرهما الظاهر
لا محالة لكن التفاوت الذي بينهما لا يظهر بالقياس الى مدار فلك
الشمس بخلاف ما دونها ولهذا فان الظاهر من فلك القمر اقل من
النصف بحسب الحس ويدل عليه ظهور النصف من فلك الافلاك وذلك
لطلوع كل من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الاخر وتساوي الملوين
عند كون الشمس في المعدل ولما كانت افاق الفلك المستقيم قاطعة
لمعدل النهار والدواير الموازية لها بنصفين كانت القوس التي فوق
الارض في المواضع التي على خط الاستواء مثل القوس التي تحتها فيكون
زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها اذ
الشمس والكوكب يتحرك ابدا بحركة الفلك الاعظم في سطح دائرة
من تلك الدواير المتوازية التي تسمى المدارات اليومية واذا كان
زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها كان الليل
والنهار ابدا متساويين على ما قال والليل والنهار ابدا اي في جميع
السنة متساويين اي كل واحد منهما اثنا عشر ساعة مستوية وكذا
يكون زمان ظهور كل نقطة على الفلك مساويا لزمان خفائه حتما
فان كان تفاوت كان بسبب اختلاف السير بالحركة الثانية في النصفين
اي النصف الظاهر والخفي مثل سرعة حركة الشمس فيما بين مكثها فوق
الارض او مكثها تحت الارض فاذا كانت فوق الارض اسرع كان
مكثها هناك اعظم والنهار اطول من الليل واذا كانت تحتها اسرع
كان المكث هناك اعظم والليل اطول من النهار ولكن ذلك لا يكون

محسوسا اذ التحقيق لهذا على ذكرنا انما يتوقف عليها ما يجيء من الج
ا جرت عادة الحساب بتجزئة المحيط ثلثمائة وستين جزءا لانه عدد
يخرج منه اكثر الكسور صحيحا والقطر بمائة وعشرين جزءا للكسور وتسهيلا
للعمل اذ الواجب مائة واربعة عشر وكسر لما بين ارشميدس من ان محيط
كل دائرة ثلثة امثال قطرها ومثل سبعه ونسبتهما نسبة اثنين وعشرين
الى سبعة ثم تجزئة الاجزاء واجزاء الاجزاء ستين ستين الى ما بعدها
ونوابها وما يلونها بالغا ما بلغ فيكون الربع من الدائرة تسعين وكل قوس
اقل منه فتمامها ما بقي الى تسعين ب من الدائرة وابر العظام المشهورة
هي الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة وهي دائرة عظيمة تمر بقطبي
المنطقتين ولهذا سميت بها وهي تقوم على كل من المنطقتين على
قوائم لما تقدم في ه ويكون قطباها نقطتي الاعتدالين لما تقدم
في ح و ز ويمر بنقطتين من البروج عندهما غاية الميل لما تقدم
في ك ويسمى ان نقطتي الانقلابين والقوس الواقع منها بين المنطقتين
الميل يقع بينهما احد الاقطاب او بين المنطقتين الذين في جهة هي الميل
الكلي والميل الاعظم وتمامها ما يقع منها بين قطب احديهما ومنطقة
الاخرى ح ومنها دائرة نصف النهار وهي عظيمة تمر بقطبي الافق
وقطبي معدل النهار بحيث لا يكون منتصف زمان ما بين طلوع الكوكب
وغروبه الا وقت وصوله اليها وانما قيد بالحسية لئلا يعد ضعف
النهار في عرض تسعين لصدق مطلق الحد على جميع دوائر الميل والارتفاع
ثم لا تحاد قطبي المعدل والافق وهي تقوم على الافق والمعدل على
قوائم كما تقدم في ه وتمر ان بقطبيهما كما تقدم في ح وتنصفانه

تناطعهما قطبا ه لما تقدم في ز وانما سميت بها لانتصاف النهار عند
وصول الشمس اليها وهي تفصل بين النصف الشرقي والغربي من الفلك
وتنصف القطع الظاهرة والخفية في المدارات اليومية لما تقدم في د
والمدارات الظاهرة والخفية باسرها بمرورها بقطبي المتوازية وبها يعرف
غاية ارتفاع الكوكب وذلك بان يصل اليها فوق الارض وغاية انحطاطه
وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة منها بين قطب
المعدل والافق او بين قطب الافق والمعدل من الجهة الاقرب يسمى عرض
البلد والتي بين القطبين ان لم يتوسطهما احدى المنطقتين او بين المنطقتين
ان لم يتوسطهما احد القطبين تمامه ويقال لاحدى نقطتي تقاطعها مع
الافق نقطة الشمال والاخرى نقطة الجنوب د ومنها دائرة المشرق
والمغرب وهي العظيمة المارة بقطبي الافق ونصف النهار فتقوم عليهما
على قوائم لما تقدم في ه وتمران بقطبيها لما تقدم في ح فنقطتا
الشمال والجنوب قطباها لما تقدم في ز ويقال للخط الواصل بينهما
خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب ويسمى هذه الدائرة ايضا
بدائرة اول السموت ه ومنها دائرة الارتفاع وهي عظيمة
موهومة مارة بنقطة تفرض على الفلك وبقطبي الافق ولما تقدم
في ه يقطع الافق على قوائم بنقطتين تسميان بمطلعي السمت
ولمرورها بهما سميت بالدائرة السمتية وبما عبرنا بسمت بل منتقلة
على دائرة الافق حسب ارتفاع الكواكب وما بين الكواكب والافق من
هذه الدائرة فوق الارض ارتفاعه وما بينه وبين سمت الرأس
تمامه وتحتها انحطاطه وما بينه وبين سمت القدم تمامه اذ تحقق

هذه المقدمات فنقول ان الآفاق المائلة وهي آفاق المواضع التي
لا يكون تحت معدل النهار ولا تحت احد قطبيه بل يكون تحت احد المدارات
اليومية بين خط الاستواء واحد قطبي العالم ينقسم الى خمسة اقسام
لان العرض اما ان يكون اقل من الميل الكلي او مساويا له او اكثر منه وهو
اما اقل من تمام الميل او مساو لتمامه او اكثر منه واقل من الربع وعلى
الاقسام يكون ارتفاع القطب الذي في الجهة التي مال الموضع اليها
بقدر عرض البلد ويكون بعد المدارات الابدية الظهور والابدية
الخفاء عن معدل النهار اكثر من تمام عرض البلد الا بعد اعظمها
وهو الذي يماس الافق فانه مساو لتمام العرض وسائر المدارات وهي التي
بعدها اقل من تمام عرض البلد ينقسم بالافق الى مختلفين اعظمهما الظاهر
فيما هو الى القطب الظاهر اقرب وفي جهته والخفي فيما هو الى القطب الخفي اقرب
وفي جهته ويتساوى القسمان على التبادل في كل مدارين متساويي البعد
عن معدل النهار في جهتيه وكل مدارين في جهة يكون الظاهر من الاقرب
الى المعدل اصغر من ظاهر الابعد منه ان كان في جهة القطب الظاهر وبالعكس
في جهة القطب الخفي والخفي منهما بالضد ولهذا كلما بعدت الشمس عن
المعدل في جهة القطب الظاهر كانت زيادة النهار على الليل اكثر وبالعكس
في جهة القطب الخفي يكون نقصان النهار عن الليل اكثر وكلما كان
عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر لازدياد
ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التي تليه وازدياد فضل قسيها الظاهرة
على الخفية وازدياد انحطاط القطب الخفي والمدارات التي عنده فيزداد
فضل قسيها الخفية على الظاهرة ويكون تزايد النهار وتناقص الليل

الى رأس السرطان الذي يلي القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد الليل الى
رأس السرطان الآخر واذا عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قوله وآفاق
المواضع التي فيما بين معدل النهار وقطبي العالم ويقال لها الآفاق المائلة
لميل المعدل عن الافق في جهة القطب الخفي وميل الافق عنه في جهة القطب
الظاهر يكون اقطابها اي اقطاب تلك الآفاق على محيط معدل النهار
لميل معدل النهار عن سمت رؤوسهم وارجلهم اما الى ناحية الجنوب او الى جهة
الشمال فاحد قطبي معدل النهار وهو القطب الاقرب الى ذلك الموضع
مرتفع عن الافق والآخر وهو القطب الابعد عن ذلك الموضع منحط عنه
والارتفاع والانحطاط بقدر ميل المعدل عن الافق وميل الافق عن
المعدل وقطع اي آفاق المواضع التي لا يكون اقطاب آفاقها على
محيط معدل النهار الدوائر الموازية لمعدل النهار بمختلفين فالقوس
الظاهرة اي من تلك الدوائر المتوازية فوق الارض في الشمال
اعظم من الخفية تحتها وفي جانب الجنوب بالعكس اي القوس الظاهرة
فوق الارض من تلك الدوائر اصغر من الخفية تحتها لما تقدم في و
فاذا كانت الشمس في البروج الشمالية كان النهار اطول من الليل
وذلك لان مكثها فوق الارض اكثر من مكثها تحتها وبالعكس اي كان
النهار اقصر من الليل اذا كانت في البروج الجنوبية لان مكثها تحت
الارض اكثر من مكثها فوقها وذلك اذا كان القطب المرتفع عن الافق
هو القطب الشمالي كما في بلادنا واما اذا كان القطب المرتفع هو القطب
الجنوبي كان الامر بالعكس اي القوس الظاهرة فوق الارض في الجنوب
اعظم من الخفية اعني تحتها وفي جانب الشمال بالعكس

لما تقدم في و ووجدت في نسخة بخط المصنف هكذا فالقوس الظاهرة
فوق الارض في الجانب المرتفع فيه القطب اعظم من الخفية تحتها وفي الجانب
الآخر بالعكس فاذا كانت الشمس في البروج الواقعة في الجانب المرتفع فيه
القطب كان النهار اطول من الليل وبالعكس اذا كانت الشمس في البروج
الواقعة في الجانب الآخر ومعناه وعمومه ظاهر ولما فرغ من خاصية المواضع
التي لها عرض على وجه كلي شرع في ذكر خاصية كل بقعة من بقاع الآفاق
المائلة على التفصيل فاشار اولا الى خاصية المواضع التي عرضها اقل من الميل
الكلي بقوله وتمر الشمس في المواضع التي فيما بين معدل النهار وفلك
البروج الى سمت الرأس في كل دورة دفعتين لان بعد سمت الرأس عن معدل
النهار ويسمى عرض البلد وقد عرفته اقل من الميل الاعظم الذي هو غاية
بعد الشمس عن معدل النهار وهو قوس من الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة
بين معدل النهار وفلك البروج فالمدار المار بسمت رؤوسهم يقطع فلك
البروج على نقطتين ميلهما عن معدل النهار مساو لبعد سمت رؤوسهم
عن المعدل فاذا وصلت الى كل واحدة من النقطتين كانت منتهية الى
سمت رؤوسهم واشار الى خاصية المواضع التي عرضها مساو للميل الكلي بقوله
ولا ينتهي اي الشمس الى سمت رؤوس المواضع المسامتة لنقطة الانقلاب
الصيفي او الشتوي الا دفعة لان بعد سمت الرأس عن معدل النهار مساو
للميل الاعظم فالمدار المار بسمت الرأس يماس فلك البروج على نقطة
الانقلاب الصيفي او الشتوي فينتهي الشمس الى سمت الرأس عند وصولها
الى نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي فقط واشار الى خاصية المواضع
التي عروضها زائدة على الميل الكلي بقوله وفيما جاوزه اي بعد الرأس

عن المعدل ذلك اى الميل الاعظم لا ينتهى اى الشمس الى سمت رؤسهم
وهو ظ اذ المدار لما رسم راوسهم لا يقطع فلك البروج ولا تماسه
والشمس لا تخرج عن سطح فلك البروج البتة واعلم ان كل نقطة بعدها
عن القطب المرتفع فى غير عرض تسعين مثل ارتفاع القطب فمدارها مماس
الافق على نقطة تقاطعه لنصف النهار وانما تماس عليها فى دورة
مرة ولا تغرب ونظيرتها فى الجهة الاخرى يماس ولا تطلع وكل نقطة
بعدها عنه اكثر من ارتفاعه فمدارها يقطع بالافق بمختلفين اعظمهما
الظاهر فى جهة القطب الظ والخفى فى جهة الخفى وكل نقطة بعدها عنه
اقل من ارتفاعه فمدارها لا يقاطع الافق ولا يماسه ايضا ونظيرتها ايضا
كذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يكون عرضها زائدا على الميل الكلى ينقسم
الى ما يكون ناقصا من تمامه والى ما يكون ربع الدور وان هذا الاخير
لا يكون من الآفاق المائلة كما ذكرنا فمن خاصة القسم الاول منها ان لا يكون
لبعض البروج طلوع وغروب ولا يماس الافق ويكون للقطب الظ ارتفاعان
احدهما اعلى وذلك عند وصول منقلب القطب الخفى الى نصف النهار والآخر
اسفل وذلك عند وصول المنقلب الآخر اليه ويكون للقطب الخفى انحطاط
على هذا القياس ولم يذكر المص هذا القسم ومن خاصية القسم الثانى
منها وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلى ان مدار المنقلب الذى
يكون فى جهة القطب الظا ابدى الظهور مماسا للافق على نقطة واحدة
هى نقطة الشمال او الجنوب لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساو
لارتفاع القطب على ما يظهر بادنى تامل وقد عرفت ان كل مدار بعده
عن القطب المرتفع مثل ارتفاع القطب فهو ابدى الظهور ومماس للافق على

النقطة المذكورة ويكون مدار المنقلب الآخر اعظم ابدى الخفاء فاذا
وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى المنقلب الذى فى جهة القطب الظاهر
تدور دورة واحدة فوق الارض ولا يكون لها غروب فيكون مقدار
يوم بليلته نهارا كله وهو اطول نهار فى تلك المواضع هذا ان اعتبر ابتداء
النهار من وصول مركز الشمس الى الافق وان اعتبر من ظهور الضوء
واختفاء الثوابت كان نهارهم شهرا على ما حسبناه او دونه فى المساكن
ثم بعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب الى ان ينتهى الى مسامتة المنقلب الذى
فى جهة القطب الخفى فلم يكن لها طلوع بل تبقى فى الدورة الكاملة تحت
الارض ويكون ذلك الليل مثل زمان نهار نظيره وبعد ذلك يظهر لها
طلوع وغروب واشار الى هذا اى الى خاصية المواضع التى عرضها مساو
لتمام الميل الكلى بقوله وفى المواضع التى مدار الانقلاب الصيفى وهو
مدار رأس السرطان وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفى لان العمارة
فى جهة المنقلب الشتوى قليلة ولان بلادنا شمالية الدائرة الابدية
الظهور اى المواضع التى يكون ارتفاع قطب المعدل فيه مساويا لتمام
الميل الكلى ليس للشمس فيها اى فى تلك المواضع غروب وهى اى
الشمس فى الانقلاب الصيفى بل تبقى فى الدورة الكاملة فوق الارض
لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظ
يمر بسمت الرأس ومدار القطب الآخر بمقابلة فاذا وافى المنقلب الظ
ولكن المنقلب الصيفى كما فى البلاد الشمالية مماسة للافق ماسة على نقطة
الشمال ومماس المنقلب الخفى وهى المنقلب الشتوى على حسب ما فرضناه على نقطة
الجنوب صار القطبان على سمت الرأس ومقابله وانطبقت منطقة البروج

على الافق فيكون اول الحمل فى المشرق واول الميزان فى المغرب واول
السرطان فى نقطة الشمال واول الجدى فى نقطة الجنوب ونظير
الجدى من المعدل على نصف النهار فى جهة الجنوب فوق الارض ونظير
السرطان منه عليه فى الشمال تحتها ثم اذا زال القطب عن سمت الرأس
نحو المغرب وارتفع المنقلب الصيفى عنه ارتفع النصف الشرقى من
المنطقة عن الافق دفعة وانخفض النصف الآخر منها كذلك فيقاطع
دائرتا البروج والافق على نقطتين قريبتين من المنقلبين وقريبتين
من الشمال والجنوب لان المماسة اذا كانت بين هذه الاربع فالتقاطع
لا يكون عليها على ما يظهر بالتامل فيكون الجزء التالى للمنقلب الشتوى على
قرب نقطة الجنوب مبدأ الغروب والجزء التالى للمنقلب الصيفى على قرب
نقطة الشمال مبدأ الطلوع ويكون النصف الظاهر النصف الذى
يتوسطه الاعتدال الربيعى والنصف الخفى الذى يتوسطه الاعتدال
الخريفى ثم يطلع النصف الخفى جزءا جزءا فى جميع اجزاء نصف الافق
الشرقى فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع الشرقى الشمالى
والميزان والعقرب والقوس من الربع الشرقى الجنوبى ويغيب النصف
الظ جزءا جزءا فى جميع اجزاء نصف الافق الغربى فيغيب الجدى والدلو
والحوت فى الربع الغربى الجنوبى والحمل والثور والجوزاء فى الربع الغربى
الشمالى وهذا انما يتم فى مدة اليوم بليلته ثم يعود وضع الفلك
الى حالته الاولى واليه اشار بقوله وفى المواضع التى ينطبق فيها قطب
فلك البروج على سمت الرأس ينطبق دائرة البروج على الافق وذلك
عند انتهاء المنقلب الظ الى نقطة قطب اول السموت التى فى جهة القطب

الظ والمنقلب الخفى الى القطب الآخر فاذا مال القطب نحو المغرب
ارتفع النصف الشرقى من فلك البروج دفعة عن الافق وانخفض النصف
المقابل له دفعة فيكون من اول الجدى الى آخر الجوزاء طالعا عن
الافق الشرقى ومن اول السرطان الى آخر القوس منحطا تحت الافق
نحو المغرب ان كان القطب الظ شماليا ولا يخفى الحكم ان كان القطب
الظاهر جنوبيا ومن خاصية القسم الثالث وهو المواضع التى تجاوز
عرضها عن تمام الميل الكلى ولا يبلغ ربع الدور ان مدار قطب البروج
فى هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الرأس فى جهة القطب الخفى
بقدر زيادة العرض على تمام الميل ولا يكون للاجزاء الزائدة ميلها
على تمام العرض ولا المساوية الميل طلوع وغروب ويكون الدائرة
الابدية الظهور اعظم من مدار المنقلبين فيكون لا محالة اعظم
الابدية الظهور قاطعا لمنطقة البروج على نقطتين ميلهما
فى جهة القطب الظ واعظم المدارات الابدية الخفاء قاطعا لها على
نقطتين متقابلتين لهما فى جهة القطب الخفى وميل كل من الاربع
مساو لتمام عرض البلد ولم يذكر المصنف هذا القسم ايضا واشار
الى خاصية القسم الرابع وهو المواضع التى يكون عرضها ربع الدور
سواء بقوله وفى المواضع التى ينطبق معدل النهار على الافق ينطبق
قطب العالم على سمت الرأس ويصير محور العالم قائما على الافق ويدور
الكرة اى بالحركة الاولى حوله دورة رحوية ويبقى النصف من الفلك
وهو النصف الذى يكون عن معدل النهار فى جهة القطب الظاهر ظاهرا
ابدا والشمس ما دامت فيه يكون نهارا والنصف وهو النصف

الذی یکون فی جهة القطب الجع حصا ای ابدا والشمس مادامت فیه
یکون لیلا والسنه کلها یوما ولیلة وتتفاضلان لبطوء حرکة الشمس
وسرعتها فیکون تحت القطب الشمالی فی هذا التاریخ نهارهم اطول لیلهم
لان اوجها فی البروج الشمالیة هذا اذا کان النهار من طلوع الشمس
الی غروبها اما اذا کان من ظهور الضوء واختفاء الثوابت الی ضدهما
یکون نهارهم اکثر من سبعة اشهر ولیلهم قریبا من خمسة علی ما حققه ماوراء
سوس فی المساکن وقد ظهر مما سبق ان حرکة الفلک بالنسبة الی الافاق
اما دولابیة وهی فی خط الاستواء واما رحویة وهی فی المواضع
المسامتة لقطب العالم واما حمائلیة وهی فی غیرهما من المواضع وذلک
لان العمود الخارج من مرکز الافق فی الجهتین الی السطح الاعلی ان وصل
الی قطع المعدل فهو الافق الوجودی والحرکة رحویة وان وصل الی المعدل
کان الافق افق الاستواء والحرکة دولابیة وان وصل الی غیرهما فالافق
من المائلة والحرکة حمائلیة المبحث الرابع فی افلاک النیرین قال رحمه الله
ولو کانت حرکة الشمس علی محیط فلک مرکزه مرکز العالم لما اختلف
اثار شعاعها بحسب اختلاف النواحی ای بالجنوب والشمال لان بعدها
عن جمیع النواحی وعن سمت الراس یکون بعدا واحدا ای علی تقدیر
ان یکون حرکتها علی محیط فلک مرکزه مرکز العالم وللقائل ان یقول اللازم
من کون ابعادها عن مرکز العالم متساویة انما عن جمیع النواحی وعن سمت
الروس فکلا الا ان مراده بذلک انه لو کانت حرکتها علی محیط الفلک
الموافق المرکز لکان بعدها عن المواضع المعمورة فیما بین المعدل ونقطة
الانقلاب الصیفی عند کونها فی البروج الشمالیة کبعدها عن المواضع

المعمورة فیما بین المعدل ونقطة الانقلاب الشتوی عند کونها
فی البروج الجنوبیة واذا کان کذلک لما اختلف اثار شعاعها فیهما لکن
یرد ذلک علیه والتالی کاذب بالمشاهدة لان المواضع التی بعدها
عن خط الاستواء فی جانبی الشمال والجنوب المعمورة فیما بین المعدل
نقطتی الانقلاب یختلف فیها الاثار الصادرة عن شعاع الشمس من
التسخین والتجفیف والتبخیر وتولید الابخرة فان کل ذلک فی الجنوبیة
اکثر واقوی فهی ای فحرکتها اذن علی محیط فلک خارج المرکز شامل
للارض منفصل عن فلک مرکزه مرکز العالم ویسمی الفلک الممثل بحیث
یماس السطح الاعلی من الفلک الممثل علی نقطة مشترکة بینهما ویسمی الاوج
وادناه یماس الادنی من سطحی الفلک الممثل علی نقطة مشترکة بینهما ویسمی
الحضیض فیکون فی داخل ثخن الممثل لا فی جوفه مائلا الی جانب منه بحیث
یصل نقطة من محدبه الی محدب الممثل ونقطة من مقعره الی مقعر
الممثل فالمعزودة تصیر فی الممثل کرتین غیر متوازیتی السطوح بل
تختلفتی الثخن احدیهما حاویة والاخری محویة ورقة الحاوی مما یلی الاوج
وغلظها مما یلی الحضیض ورقة المحویة وغلظها بالخلاف ومن هذه
الصورة تتصور کیفیته ذلک او علی فلک محیط صغیر شامل للارض
مرکوز فی فلک موافق
المرکز ای فی فلک مرکزه
مرکز العالم ویکون مغرقا
فیه بحیث یماس محدبه
سطحیه



فی روی توام مست ملامی که مپرس   وز رنده کی حوذ القطاکه مپرس   هر لحظه بپرس که چه حال تو چیست   دور از توفقت دمام کجا که مپرس

علی نقطتین مشترکتین منهما یسمی احدیهما ای المشترکة بین سطحیه المحدب من الفلک الموافق المرکز الذروة والاخری الحضیض ویسمی
هذا الفلک فلک التدویر ومن هذه الصورة تتصور ذلک والله
اعلم واذا کان حرکتها انما علی محیط فلک خارج المرکز او فلک تدویر
فیقرب فی احدی الناحیتین من الارض ویبعد فی الاخری ای علی کل واحد
من التقدیرین وبطلمیوس اختار الاول من غیر ضرورة لکونه ابسط
من التدویر ویستلزم مدار خارج المرکز والخارج المرکز لا یستلزم
التدویر اذ ینبغی ان یفرض حرکة الشمس فی النصف الاعلی من التدویر
الی خلاف التوالی وحرکة مرکز التدویر حرکة الحامل الی التوالی لیکون الحرکة
فی القطعة البعیدة بطیئة وفی القریبة سریعة فیحدث الاختلاف
کما وجد او وجد فی بعض الکسوفات جرمها فی اواسط زمان البطوء اصغر
منه قلیلا فی اواسط زمان السرعة واذا وجد فی الکسوف یکون ظ علی
علی ما احس به محمد بن اسحق السرخسی فی اواسط زمان البطوء وحلقه نورانیة
ما فضل من الشمس محیطة بالقمر علی ما شاهدها ابو العباس الایرانشهری فی اواسط
زمان السرعة مع ان بعد القمر فی الوقتین واحد فاستدل المتأخرون
من ذلک علی کونها فی البطوء ابعد من مرکز العالم وفی السرعة اقرب والمتقدمون
لم یجدوا ذلک ای تفاوت القطر فی النظر بحسب القرب والبعد ومع
ذلک حکموا بذلک لدلالة کون زمان البطوء اکثر من زمان السرعة علی ذلک
وذلک لان القطعة البعیدة اکبر من القریبة لان الفاصل بینهما لا یمکن
ان یمر بالمرکز والا لزم ان یکون فی مثلث قائمتان لان الخط الخارج
من نقطة تماس الخط للدائرة الی المرکز عمود علی ذلک الخط علی ما

بین فی الاصول وذلک محال لما بین ایضا فی الاصول ان زوایا المثلث
مساویة لقائمتین ولا ان یمر فوق المرکز والا لزم تقارب الخطین المستقیمین
من جهة تباعدهما اذ الخط الفاصل بینهما لما لم یمر بالمرکز فکان اقصر من القطر
بل تحت المرکز وهو یستلزم المطلوب ومن هذا الشکل تتصور کیفیة التزام
التدویر مدار الخارج المرکز واما القمر فلما کان یسرع ای فی حرکته
من المغرب الی المشرق بالنسبة الی جمیع اجزاء فلک البروج ای السرعة
لا تختص بموضع معین من فلک البروج کما فی الشمس بل یقع له ذلک فی جمیع
الاوضاع العارضة له
ویبطؤ اخری ای بالنسبة
الی جمیع اجزاء فلک
البروج بالمعنی المذکور
علی ما دلت علیه المشاهدة
دل علی ان حرکته علی فلک
صغیر غیر شامل للارض
حتی اذا کان علی احد
جانبیه یری اسرع و



علی الاخر ابطا وهذا الفلک یسمی فلک التدویر وللقائل ان یقول لما ذکره
انما یصح ان یستدل به علی وجود التدویر ان لو لم یکن اوجه متحرکا او کان
متحرکا حرکة بطیئة کما للشمس فاذن ذلک مع الاختلاف بالسرعة والبطوء فی
اجزاء لا باعیانها من فلک البروج یدل علی وجود التدویر وانما اذا کان
اوجه متحرکا حرکة سریعة فیجوز ان یسرع ویبطئ فی جمیع اجزاء البروج

بالخارج وحده على ما لا يخفى بل الذى يوجب البطوء هو سا اختلاف
بعده من الارض اختلافا فا يكون فى البطوء تارة قريبا وتارة بعيدا وفى
السرعة كذلك اذ لو كان الاختلاف من جهة الخارج لكان فى البطوء دائما
بعيدا وفى السرعة قريبا وهذا الفلك اى الفلك الصغير الذى يسمى
فلك التدوير ليس مركوزا فى فلك موافق المركز والا لما ازدادت سرعته
اى سرعة هذا الفلك الصغير اذا كان اى هذا الفلك الصغير سريع
السير فى تربيع الشمس اذ التدوير فى هذا الموضع حينئذ اى على تقدير
ان يكون مركوزا فى فلك موافق المركز لا يكون اقرب الى الارض اى مما
اذا كان فى موضع آخر والا لما كان مركوزا فى فلك موافق المركز والتقدير
بخلافه لكن اللازم باطل لان القمر كلما قرب من تربيع الشمس وكان سريع
السير فان ازدياد سرعته فى هذا الموضع اشد من ازدياد سرعته فى هذا
الموضع اشد من ازدياد سرعته فى موضع آخر على ما دل عليه المشاهدة
بل هو اى التدوير على محيط فلك خارج المركز ليقرب مركز التدوير
من الارض تارة ويبعد اخرى فيحدث الاختلاف بالسرعة والبطوء
ولما كان ازدياد سرعته عند تربيع الشمس اشد من ازدياد سرعته فى
ساير المواضع كان هذا الموضع اقرب المواضع من مركز العالم واقرب
المواضع من الخارج الى الارض حضيضه فكان فى تربيع الشمس على
حضيضه على ما قال و فى تربيع الشمس على حضيضه اى على حضيض خارج
المركز فاوج مركز خارج المركز فى مقابلته اى فى مقابلة حضيضه
او فى مقابلة التدوير فى تلك الحال لاحتمال اللفظ كلا منهما وصحة
كل واحد منهما ولما كان اى التدوير فى كل واحد من التربيعين

اعنى التربيع الذى بالتوالى وخلاف التوالى فى الحضيض وفى الاجتماعات
والاستقبالات فى الاوج دل على ان الاوج متحرك الى خلاف التوالى
اذ لو كان ثابتا لكان الاجتماع والاستقبال الواقعان فى الاوج والتربيعان
الواقعان فى الحضيض فى اجزاء باعيانها من البروج ولما اجتمع مركز
التدوير معه فى الاجتماع والاستقبال ومع الحضيض فى التربيعين
فى الشهر الواحد مرتين اذ مسير مركز التدوير فى الشهر دورة وتضعيف
سدس دورة تقريبا وحركة الجوزهر لا تفى بذلك لكونها فى اليوم ثلثة
ثلث دقايق واحدى عشر ثانية فيكون فى الشهر الواحد درجة ونصف
درجة تقريبا واما انه لا يجوز ان يكون متحركا الى التوالى فلانا اذا
فرضنا حركة الشمس ومركز التدوير الى التوالى حتى يصير البعد بينهما
ربعا بعد اجتماعهما مع البعد الابعد فى نقطة من البروج كان بعد
مركز التدوير عن نقطة الاجتماع الى التربيع زايدا على التربيع الذى
بينهما بقدر حركة الشمس فى الزمان الذى بعده فيه القمر هذا التربيع
وهو سبعة اجزاء وربع تقريبا اذ الزمان سبعة ايام وربع وثمن تقريبا
فبعد المركز عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج ان كان ساكنا سبعة وتسعون
جزءا وربع وان كان متحركا الى التوالى فاقل من ذلك لكونه بين نقطة
الاجتماع ومركز التدوير لسبق المركز عليه لتحركه بالحركتين لكن بعد
المركز فى التربيع عن الاوج نصف الدور لكونه فى الحضيض معه فاذن
يمتنع ان يكون الاوج ساكنا او متحركا الى التوالى ولما ثبت ان الاوج متحرك
الى خلاف التوالى دل على ان فلكا آخر يحرك الاوج الى خلاف حركته
اى خلاف حركة خارج المركز وهو خلاف التوالى اعنى من المشرق الى المغرب

اى حركة خارج المركز الى التوالى اعنى من المغرب الى المشرق فى خلافه خلاف
التوالى حتى اذا وصل فلك التدوير الى التربيع اى الى التربيع الذى
بالتوالى يصل الاوج من الجانب الآخر الى مقابلته فيجتمعان اى
الاوج ومركز التدوير عند مقابلتهما اى مقابلة الاوج ومركز
التدوير لوسط الشمس اعنى مجموع حركة المركز والاوج واذا وصل
فلك التدوير الى التربيع الآخر اى الى التربيع الذى الى خلاف التوالى
وصل الاوج الى مقابلته فيجتمعان اى الاوج ومركز التدوير ايضا
اى عند الاجتماع فالمركز والاوج يجتمعان فى كل دورة دفعتين
احديهما عند الاجتماع والاخرى عند الاستقبال ويتقابلان دفعتين
احديهما عند التربيع الذى بالتوالى والاخرى عند التربيع الآخر و
الشمس ابدا متوسطة بينهما اى بين الاوج ومركز التدوير ومعناه
ان الشمس مفارقة مركز التدوير الاوج متوسطة دائما بين
الاوج ومركز التدوير الى ان يلاقيه مرة اخرى عند الاستقبال
او الاجتماع فلا يرد ما قيل من ان التوسط عند الاستقبال والاجتماع
ثم والفلك المحرك للاوج يقال له الفلك المائل لان منطقته مائلة
عن منطقة المثل مثلا بما غايته على ما وجد بالرصد خمسة اجزاء
واعلم ان قوله فالمركز والاوج يجتمعان فى كل دورة دفعتين و
يتقابلان دفعتين فيه نظر لان ذلك انما يكون فى دورة وبرج
بالتقريب وهو ما يسيره الشمس فى شهر بالحركة الوسطى فان قلت
هذا انما يتوجه لو كان المراد من الدورة دورة مركز التدوير وهو
غير معلوم لجواز ان يكون المراد دورة الاوج قلت فذلك انما يكون

فى دورة الا برجا تقريبا ومنطقته اى ومنطقة المائل التى فى سطحها
منطقة الخارج والتدوير ليست فى سطح فلك البروج اعنى مدار
الشمس لميلان القمر عن فلك البروج تارة الى الشمال واخرى الى
الجنوب والا لانخسف فى كل الاستقبالات لكونه مقابلا للشمس حينئذ
وكون الارض متوسطة بينهما مانعة عن نفوذ الشعاع لكثافتها
واللازم باطل لانخسافه فى بعض الاستقبالات بل قاطعة اياها على
نقطتين يسمى احديهما بالراس وهى التى اذا جاوزها حصل فى الشمال
والاخرى وهى التى اذا جاوزها حصل فى الجنوب يسمى الذنب وبينونهما
بهما راس التنين وذنبه لتشبيههم الشكل الحادث من تقاطع المدارين
بالتنين وهما اى الراس والذنب يتحركان الى المغرب لانه اذا حصل
كسوفان كليان فى نقطة الراس او الذنب احدهما اى احد الكسوفين
بعد الآخر وجد موضع الثانى اى من فلك البروج متأخرا عن الاول
اى مائلا عنه الى جهة المغرب فدل على ان فلكا آخر يحرك نقطتى الراس
والذنب الى جهة المغرب والفلك المحرك لهاتين النقطتين يقال له
فلك الجوزهر او على محيط النقطة المسماة بالجوزهر فاذن افلاك
القمر اربع الفلك الاول هو فلك الجوزهر ويسمى الفلك الممثل بفلك
البروج يحدبه يماس مقعر الممثل لعطارد ومقعره يماس محدب
الفلك الثانى من افلاكه وهو المسمى بالفلك المائل وهو جسم كرى
يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركزهم مركز العالم مقعره
يماس محدب كرة النار من العناصر الاربعة على ما هو المشهور والفلك
الثالث الفلك الخارج المركز وهو فى ثخن المائل على الرسم المذكور فى الشمس

والفلك الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الخارج المركز وهو حامله
بحث يكون بعد مركزه عن قطبي الخارج بعدا واحدا والقمر مركوز في
التدوير بحيث يماس سطحه سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما
فاما فلك الجوزهر فانه يتحرك كل يوم ثلث دقايق وكسرا الى خلاف التوالي
حول مركز العالم وبها يتحرك جميع افلاك القمر واما الفلك المائل فانه
يتحرك الى خلاف التوالي حول مركز العالم ايضا كل يوم احدى عشر درجة و
تسع دقايق ويتحرك الخارج المركز بتلك الحركة واما الفلك الحامل اي الخارج
المركز فانه يتحرك الى توالي البروج حول مركزه كل يوم اربعة وعشرين
درجة وثلاثة وعشرين دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك على نفسه
الى خلاف توالي البروج في النصف الاعلى كل يوم ثلثة عشر درجة و
اربع دقايق وهذه صورة حسب مايتصور على السطح البحث

الخامس في
اختلاف نور
القمر والخسوف
والكسوف
واعلم ان
الاجتماع
وهو كون
موضعي
النيرين
نقطة

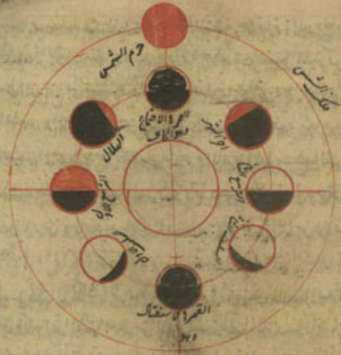


من البروج اما حقيقي يمر بهما خط خارج من مركز العالم او مرئي يمر بهما
خط خارج من منظر الابصار اي سطح الارض وهو الكسوفي والاستقبال
وهو كون النيرين متقابلين اما حقيقي في سوسط الارض بينهما بالتحقيق
او طولي في النهار بحيث يجيء نور الشمس من القمر اولا وهو ما لايكون كذلك
ثم النيران على اي وضع كانا يحيط بهما مخروط مستدير راسه نحو القمر
لكونه اصغر من الشمس ويسمى المخروط الاعظم ومخروط النور وهو
وسم من خطوط شعاعية بين النيرين ان لم ينقطع بالارض وظلية
من القمر وراسه نحو وطل القمر وقاعدته تفصل من جرم القمر مايلي
راسه قطعة اصغر من نصفه لما بين ارسطوحس في حجمي النيرين انه
اذا قبل الصوكرة صغرى من كرة عظمى كان المضيء منها اعظم من نصفها
وكذا قاعدة مخروط شعاع البصر المحيط بالقمر تفصل منه مايلي راسه
كذلك لما بين اقليدس في المناظر ان ما يرى من الكرة اصغر من نصفها
وتحيط به دائرة وهي صغيرة تفصل عن المرئي وغيره وتسمها دائرة الرؤية
وكذا الفاصلة بين المظلم وغيره وتسميها دائرة الظلام صغيرة ايضا
لكن الحس لا يدرك التفاوت منها وبين العظيمة التي على القمر لقلته
وكل من العظيمتين يسمى الطبلي ولقرب دائرتي الرؤية والظلام
من العظيمة اطلقت في الكتب المشهورة عليهما واقيمتا مقامها وهذه
مقدمة تخرج منها التشكلات البدرية والهلالية وغيرهما كما سيتلى
عليك فاعرفها وليرجع الى المتن قال رحمه الله والقمر جرم كمد
اي مظلم في نفسه نوره مستفاد من الشمس كالمرأة المجلوة اذا حاذتها
الشمس ويدل عليه اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف وضعه من

البحث الدوم في
الشمس علما قال والالما اختلفت هيأته النورية بحسب قربه وبعده منها
اي من الشمس لكن لا وحده بل مضافا الى ما نلحقه من الخسوف وذلك بدلا
يعال بجوز ان يكون اختلاف التشكلات لكون احد وجهيه مضيئا لذاته
والآخر مظلما او احاط به سطح مظلم ثم انه يتحرك على مركز نفسه حركة
مساوية لحركة فلكه الذي يحركه حول الارض فيكون عند الاجتماع وجهه
المضيء الى الجانب الاعلى والمبصر منه الوجه المظلم منه فلذلك لا يرى
وهو المحاق فاذا تحرك بحركة فلكه وبعد عن الشمس تحرك هو ايضا على نفسه
مثل تلك الحركة فيظهر من جانبه المضيء شيء وهو الهلال وهكذا ازداد
الضياء شيئا فشيئا الى ان يقابل الشمس بحركة فلكه ويكون قد دار نصف
دائرته فيكون وجهه المضيء الينا وهو البدر اذ لو كان الامر كذلك
لكان وجهه المضيء مقابلا لنا في كل استقبال فامتنع رؤية الخسوف
ج بل هو يقبل النور من الشمس وهو يجري على النصفين جميعا بالتبادل
بالتبادل في كل شهر فترى مرة والضابط في كون المستنير من القمر مقابلا لنا
او نصفا تقريبا او هلاليا او نصف دائرة ان يقال اما ان يكون بعد
المحاق او الكسوف سطحه المواجهة للشمس مواجها لنا او لا يكون وج
اما ان يكون حدبتا القوسين المحيطين بالمستنير من دائرتي الظلام
والرؤية في جهة من سهم مخروط البصر الذي في سطح دائرة الظلام
عند تقاطع الدائرتين على قوائم او في جهتين منه او احديهما في جهة
منه والاخرى مارا بسهم مخروط البصر وعلى الاول يكون المرئي المستنير
نصفا تقريبا لم يكونا متوازيين كما سيجيء وعلى الثاني هلاليا وعلى
الثالث هلاليا وعلى الرابع نصف دائرة وذلك لانه كلما تقاطعت

قاعدتا الشكلين الظليين الذين يحددهما المخروطان ليلا ان احد السهمين
عن سمت الآخر حاذ احدهما عن الآخر شكلا شبيها بورق الآس فيرى الالان
لكون حدبتي القوسين المحيطين بشكله في جهة عن سهم مخروط البصر ثم
يزداد عرضه بازدياد بعد احد السهمين عن الآخر الى ان يمر قاعدة ظل
القمر بسهم مخروط البصر ويرى نصف دائرة يحيط به خط مستقيم ونصف
محيط دائرة لكون الواقع في مخروط البصر من السطح المستضيء ربع سطح
الكرة تقريبا وكون حدبة احدى القوسين المحيطين به مواجهة للبصر
فيعجز البصر عن ادراك التحدب لانه انما يدركه حين يدرك التفاوت
بين اطول الخطوط الشعاعية واقصرها فيعني بالتحدب ان كان سهم
مخروط البصر اقصر وبالتقعر ان كان بالضد وذلك لا يحصل للبصر الا
في الابعاد المعتدلة التي لا تكون في غاية القرب ولا البعد الكثير والسهم
متفاوتا ولهذا نحن نرى الدائرة اذا وجهنا نحوها وكانت
نسده خطا مستقيما وذلك عند احاطة احد السهمين مع الآخر بقائمة
اذ لو احاطا بمنفرجة كان المضيء احدب واظلمي هلاليا ويزداد
بعد احدهما عن الاخرى الى الاستقبال وتوازيا ان اتصل سهما المخروطين
على الاستقامة ويرى منخسفا والا احرفا ويكون غير المرئي من المستضيء
قطعة مضيئة هلالية الشكلان تماستا وحلقة مصمتة التخن
ان لم تماسا ولم تقاطعا ويرى في الحالين بدرا اذا عرفت ذلك
فلا يخفى عليك معنى قوله فاذا سامت الشمس كان وجهه المضيء
نحيانها اي بسبب منبار الشمس مقابلا لها اي للشمس والاخرى
اي الوجه الآخر وهو الكمد الينا فلا نرى نوره واذا بعد عنها اي عن الشمس

تعدد مسيره اليومي و هوا ثنا عشر درجة او اقل او اكثر على اختلاف
اوضاع المساكن كما يذكره اصحاب الزيجات وهي منه اي من وجه
المعنى هلالا لا لامة لالان مقتضي تقاطع الدائرتين على بسيط الكرة ذلك
على ما ذكره المحرر وتبعه الشارح والا لروي هلالا اي الاستقبال
وكذا بعد ظهور الظلمة في ضياء البدر الي اخر الشهر ويزداد نوره
كل يوم الى ان يحصل في المقابلة ضياء تام النور واذا انصرف عن
المقابلة اسعض نوره عن تلك النسبة الى ان يمحي عند الاجتماع و
المحاق هي الحالة التي لا تظهر القطعة المستنيرة التي تلي الشمس من
القطعة التي لها واعلم تقاطع دائرتي الظلام والرؤية على قوائم
انما يكون قبل التربيع الاول وبعد الثاني بزمان قليل لا في التربيع
كما هو المشهور وتبعه الشارح والا لزم في مثلث اطرافه مركز الشمس
ودائرة الظلام والارض اي البصر قائمتان احدهما عن مركز الارض
لكون ونرها ربع الدور والثانية عند مركز دائرة الظلام لكون
الخط الواصل بين مركزي الشمس ودائرة الظلام عمودا على سطحها
مع كون الخط الواصل بين البصر ومركزها في سطحها ولا بعد الاول
وقبل الثاني والا لزم فيه منفرجة عند مركز الارض وقائمة عند
مركز الظلام ومن هذا الشكل يتصور زيادة القمر ونقصانه وعلم
ان الخسوف هو عدم اضاءة القمر لما من كرة البخار في الوقت
الذي من شانه ان يضيء فيه لوقوعه في ظل الارض لمقاطرتها
النيرين اعني كونهما معهما على اقطار العالم تحقيقا او تقريبا وكونها
جسما كثيفا حاجبا لنور الشمس ولهذا لا يقع عليه او على بعض حسد



شيء من شعاعها وقوعا اوليا فيظلم لكونه غير مضيء من ذاته والخسوف
وليست الشمس مساوية للارض والا كان ظلها اسطوانيا وكان يضعف
قطر دائرة الظل مساويا لنصف قطر الشمس الذي هو اربعة اجزاء
وخمسون دقيقة واذا انضم اليه نصف قطر القمر وهو خمسة عشر
دقيقة وعشرون ثانية كان ذلك خمسة اجزاء وخمس دقايق وثلثا
وهي اكثر من غاية عرض القمر التي هي خمسة اجزاء فكان يجب خسوفه
في كل شهر بالضرورة في الاستقبال والوجود بخلافه ولا اصغر منها
والا لكان نصف قطر دائرة الظل اعظم من نصف قطر الشمس
لاستقلال ظل الارض باديا وحده بعده منها فكان يجب خسوفه في كل
استقبال بالطريق الاولى فهي اذن اعظم منها وظلها على هيئة مخروط

مستدير محدم عند نقطة مسامتة لنقطة من دائرة البروج مقاطرة
للتي فيها الشمس منها وقاعدته دائرة صغيرة هي الفصل المشترك بين
سطحي الارض اعني المستنير والمظلم وكذا بين سطحي المخروط العظيم المحيط
بالشمس والارض اعني مخروط النور المولف من خطوط شعاعية من
الشمس التي يحيط بهذه القطعة من جرم الارض ان لم ينقطع بالقمر ومن
خطوط ظليه من محيطها الى راس المخروط وهذه القطعة وهي مخروط
ظل الارض وقاعدته ما ذكرنا وهو اذا كان فوق الارض فهو زمان
الليل واذا كان تحتها فهو زمان النهار واذا كانت الشمس في الاوج
يصل ظلها الى فلك الزهرة واذا كان في الحضيض فلا يصل اليه وتبين
من ذلك ان القمر اصغر من الارض لستر ظلها الذي صار اصغر منها
كثيرا عند القمر اياه ودائرة الظل دائرة على سطح مخروط ظل الارض
موازية لقاعدته تحدث من توهم سطح كري مركزه مركز العالم يمر بمركز
القمر ومخروط الظل فالدائرة الحادثة على جرم القمر تسمى صفحة
القمر وعلى سطح المخروط دائرة الظل اذا تحقق هذا فنقول لما كانت
غاية عرض القمر وهي خمسة اجزاء اعظم من نصفي قطري القمر ودائرة
الظل لم ينخسف في كل استقبال لانه انما ينخسف اذا كان عرضه عند الاستقبال
اعني بعد مركزه من مركز دائرة الظل اقل من نصفيهما اذ لو كان مساويا
لهما ماس القمر محيط دائرة الظل من خارج على نقطة في جهة عرضه
ولم ينخسف وان كان اكثر فطريق الاولى اذ لا تماس ح انما اذا كان الارض
اقل من النصفين انخسف واليه اشار بقوله واذا كان اي القمر في
احدى نقطتي الراس والذنب او قربا منهما اي عند الاستقبال توسطت

الارض بينه وبين الشمس وجرم الارض اقل من جرم الشمس والا لانخسف
القمر في كل استقبال لما عرفت وليس الامر كذلك فيقع ظلها اي ظل الارض
على شكل مخروطي اذ الخطوط الشعاعية التي تخرج من طرفي قطر الشمس
الى طرفي قطر الارض ليست خطوطا متوازية لكون قطر الارض اصغر
من قطر الشمس لما عرفت فاذا اتصلت بمحيط الارض ونفذت في الجهة
الاخرى فانها تلاقي على نقطة فيقع لها ظل محصور فيما بين تلك الخطوط
على هيئة مخروط مستدير لكونها اي لكون الارض مستديرة قاعدته
دائرة صغيرة عند الارض كما عرفت فان لم يكن للقمر عرض وقع في مخروط
الظل اذ الجرم المضيء اذا اشرق على جرم كثيف يقع ظله في الجهة المقابلة
للجرم المضيء كما في اظلال المقاييس وينخسف كله اي يقع على ظلامه الاصلي
فيرى غير مضيء تماما ان كان قليلا لوقوع الاضواء التوالي التي يصل اليه
من الشعاعات المحيطة بمخروط ظل الارض على سطحه وذهب بعضهم الى
ان لونه في الخسوف هو من امتزاج حواشي الظل بالشعاع وبعضهم الى انه
لونه اصلي لان له ضياء قليلا لصقالته ورد بان لونه في الخسوف لو كان
اصليا لما اختلف وبان السموات شفافة فكان يجب ان يرى القمر عند الاجتماع
على لونه الخاص وبما ورد وان اما الاول فلجواز اختلافه بحسب اختلاف
انعكاس الاضواء التوالي من كرة النسيم اليه وبحسب صفائه وكدورتها
واما الثاني فلمنع ضوء النهار منه وان كان عرضه بمقدار مجموع نصفي قطري
الظل والقمر فانه يماس المخروط ولا ينخسف شيء منه اصلا وان كان اقل
من ذلك اي من مجموع نصفي قطريهما انخسف بعضه ضرورة وقوع
ذلك البعض في مخروط الظل ومن هذا الشكل يتصور خسوف القمر واعلم ان الكسوف



وهو عدم اضاءة الشمس ما لها من كرة البخار في الوقت الذي من شانها ان تضئ فيه لتوسط القمر بينها وبين البصر اعني وقوعه على الخط الخارج من البصر اليها وحجب نورها عن الابصار لكثافته واعظم السموت المستقيمة التي بين البصر والشمس فيرى عديمة النور وهو الكسوف وذلك يكون في الاجتماع المرئي الواقع نهارا حقيقيا كان ام لا ولان المعتبر هو الاجتماع المرئي يمكن ان يقع الكسوف بالقياس الى قوم دون قوم مع كون الشمس فوق افق كل منهما بخلاف الخسوف وهي تحت افق كل منهما فانه اذا انخسف عند احدهما انخسف عند الآخر وان اختلفت ساعات الابتداء والتوسط والانجلاء بان يكون في بلد على مضي ساعة من الليل وفي آخر على اقل او اكثر او يطلع منخسفا والفرق ان الخسوف امر عارض لذاته وهو صيرورته

سطحا لما من فمن يراه يراه كذلك وليس الكسوف امرا عارضا لذاتها فانها على ما هي عليه بل البعض الابصار لتوسط القمر بينه وبينها ويجوز اختلاف وضع المتوسط باختلاف المساكن ولهذا قد يختلف كسوف واحد عند اهل بلدين قدرا او جهة او زمانا ويمتنع اختلاف خسوف واحد عند اهلها في شيء منها اذا عرفت هذا فنقول ينبغي ان يكون العرض المرئي للقمر عن الموضع المرئي للشمس وقت الاجتماع المرئي اقل من نصفي قطري صفحتي النيرين حتى يقع الكسوف اذ لو ساويهما مماسا ولم ينكسف ولو كان اكثر منهما فبالاولى ولو كان اقل انكسفت بقدر ذلك واليه اشار بقوله وعند الاجتماع اي الاجتماع المرئي بالشمس ان لم يكن له اي للقمر عرض اي عرض مرئي كسف الشمس بمقدار صفحته اي صفحة القمر وذلك لان مخروط الشعاع حينئذ اذا وجهنا الشمس ابصارنا اتصل اولا بالقمر ثم بعد الى الشمس فوقع جرم الشمس بمقدار صفحة القمر في الظل فكسف بمقدار صفحته والا اي وان لم يكن كان له عرض مرئي فان كان اي ذلك العرض المرئي اقل من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر كسف بعضها لانخراق مخروط الشعاع عن صفحة القمر بقدر العرض وان كان اي العرض المرئي اكثر اي من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر لم يكسفها وفي صحة هذا الحكم هكذا وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن العرض اقل من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر سواء كان مساويا او اكثر لم يكسفها وسواء ولى لانه ان كان مساويا لم يكسفها ايضا لان جرم القمر حينئذ يكون مماسا لمخروط الشعاع فلا وجه للاختصاص بكونه اكثر ومن هذا الشكل نتصور كسوف الشمس



اذا تحقق هذا فنقول قال ابن الهيثم ان سمات تشكل النور فيه باختلاف اوضاعه من الشمس لا يوجب الجزم بان نوره مستفاد من الشمس لاحتمال ان يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم الى آخر ما عرفت واليه اشار بقوله وزعم ابن الهيثم ان القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسها فاذا مال النصف المضيء الينا نراه هلالا ويتحرك بحيث يصير نصفها المضيء كله الينا عند المقابلة وعلى هذا دائما واشار الى الجواب عنه بقوله وهو ضعيف والا لما انخسف في شيء من الاستقبالات صلا لكون المضيء معا بلا لنا في كل استقبال واللازم باطل لانخسافه في بعض الاستقبالات المبحث السادس في افلاك الكواكب الباقية قال رحمه الله ونجد كل واحد من الكواكب الخمسة الباقية اعني زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد ونسمي المتحيرة لصدور حركات غير منتظمة منها

كما صدر من المتحيرة من الذهاب والوقوف والرجوع تعرض له اي لكل واحد منها الرجوع اي يتحرك صوب جهة المشرق ويرجع قهقرى الى جهة المغرب ويبقى على ذلك زمانا ثم يستقيم ثانيا ويتحرك الى جهة المشرق على النظام الاول والبطء والسرعة في جميع اجزاء فلك البروج اي لا يختص البطء والسرعة بموضع معين من فلك البروج بل هما يقعان في جميع اجزاء فلك البروج واذا قارن اي كل واحد من الخمسة المتحيرة كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق ويبتدئ يسيرا يسيرا الى ان يبعد عنه جميع الابعاد ويقطع كل البروج فدل اي الرجوع والسرعة والبطء في اجزاء لا باعيانها على انه اي على ان كل واحد من الخمسة المتحيرة في كل فلك صغير غير شامل للارض اذ لا يتصور ذلك في فلك شامل لان حركات الافلاك متشابهة لا يتصور فيها الرجوع والسرعة الا بحسب الرؤية وفيه نظر لانك قد عرفت ان السرعة والبطء في اجزاء لا باعيانها من فلك البروج لا يدل مطلقا على وجود التدوير واما الرجوع او الوقوف فلا يدل لزوما على وجود التدوير لان بطلميوس بين في المجسطي انه اذا كان فلكان احدهما خارج المركز وحركته الى خلاف التوالي والآخر موافق المركز وحركته الى التوالي وكانت نسبة حركة الخارج الى حركة الموافق كنسبة ما وقع بين مركز الموافق ومحيط الخارج من الخط الخارج من مركز الموافق المنتهي الى محيط الخارج من الجانبين الى نصف ذلك الخط فان الكوكب متى وصل في جانب البعد الاقرب من الخارج الى ذلك الخط يرى واقفا مقيما وان كانت النسبة اعظم من النسبة فاذا وصل اليه يرى راجعا فان قيل الرجوع

يدلّ على وجود التدوير اذ لم يختصّ بموضع معيّن من البروج والاحوال
في العلوية كذلك فلا يتوجّه حديث الخارج والموافق المذكورين اذ الرجوع
في هذه الصورة مختصّ بموضع معيّن من البروج وانّما يكون كذلك
لو كان طرف ذلك الخطّ ساكنا وليس فليس بل عمّ في العلوية من اختلافي
بعدها اعني التفاوت بين الوسط والمقوّم انّ لها تدويرا ولو كان الاختلاف
من جهة الخارج لما اختلفت غاياته لكونهما بعد ما يقتضيه ما بين المركزين
ج وعدم اختلافه في نفسه بل كان ثابتا وثانيا وبين كلّ دورة الكوكب
في البروج انّ له حاملا والا لما تمّت دورته ومن اختلاف زمان
اختفاء كلّ منها بحب الشعاع في اجزاء باعيانها من البروج مع انّ الاختفاء
يكون في الدرى فلا يلحقه من جهة التدوير اختلاف بل من جهة الخارج
فيقل زمان الاختفاء عند بعده من الارض ويكثر عند قربه منها لانّ
الشمس حينئذ يسبق مركز التدوير فاذا كان ابعد عن الارض كانت
حركته ابطأ فسبقه اسرع فيقل زمان الاختفاء ويعظم اذا كانت
اقرب انّ حامله خارج المركز وامّا في السفليين فمحسوس من كون كلّ منهما
يسرع في سيره فيسبق الشمس بعد مقارنتهما ويظهر مغرّبا ثمّ بعد
التوسّط ياخذ في البطوء متدرّجا الى ان يقف ثمّ يرجع ويخفى مغرّبا ويقارن
الشمس في وسط ايّام الرجوع ويفارقها مسبقه الشمس ويظهر مشرّقا
ثمّ يقف ويستقيم من بطوء الى توسّط ثمّ سرعة الى ان يختفي ويدرك الشمس
ويقارنها في وسط ايّام الاستقامة فيكون معها في سيرها في الرجوع
والاستقامة ولا يبعد في الطول عنها من قدّامها وخلفها امّا الزهرة
فاكثر من سبع واربعين درجة وامّا عطارد فمن سبعة وعشرين انّ كلا

على فلك تدوير وحركة مركزه موافقة لوسط الشمس وانّ التقدّم
والتخلّف لحركة التدوير وغاية كلّ تجب ما يقتضيه نصف قطر التدوير
وعلم من كلّ واحد من الخمسة كلّ البروج وميله الى المشرق بعد مقارنة
كوكب من الثوابت وتزايد ميله عنه بحيث يبعد عنه جميع الابعاد انّ لكلّ
واحد من الخمسة فلكا شاملا اى للارض يتحرّك الى المشرق
والشارح العلّامة جعل قول المص واذا قارن كوكبا من الثوابت حالة
الاستقامة ثمّ فارقه فانّه يميل الى المشرق بيانا لاستقامته الى المشرق
ابدا اى بعد الرجوع قال انّه اذا قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة
ابدا ثمّ فارقه مال الى المشرق على النظام الاوّل فعلم انّ استقامته ابدا الى
المشرق ومن الظاهر البيّن انّ ذلك غير محتاج الى البيان ودعوى حركة
الحامل الى المشرق بقى بلا بيان مع انّه محتاج اليه وكان الشارح انّما حمل
ذلك بانّه لزعمه انّ ميله عنه حالة الاستقامة لا يوجب كون الحامل
متحرّكا الى المشرق وانّما يوجب ذلك لو لم يكن حركة التدوير حالة الاستقامة
الى المشرق وليس كذلك اذ حركات تداويرها في النصف الاعلى الى التوالي
وهو غير مستقيم لانّ ميله الى المشرق بعد المقارنة الى التربيع والتثليث
والمقابلة وقطع كلّ البروج لا يكون بسبب التدوير وان كان تحرّك
التدوير عند الاستقامة الى المشرق وهو ظاهر غاية الظهور وكلّ
كلّ واحد من الزهرة وعطارد اذا بعد عن الشمس نحو المشرق بتزايد سيره
يسيرا يسيرا الى ان ينتهي الى حدّ ما ثمّ ياخذ في الانتقاص الى ان يرجع ويقارن
الشمس في وسط الرجوع ويبعد عنها نحو المغرب ويتزايد بعده الى حدّ ما
ثمّ ياخذ في الانتقاص الى ان يستقيم ثمّ يقارنها في وسط الاستقامة وبعد

عنها نحو المشرق فدلّ على انّ مركز التدوير لهذين اى الزهرة وعطارد
سامت مركز الشمس حتّى لا يكون بعدهما عن مركز الشمس باكثر من نصف
قطر التدوير وانّهما يقارنان الشمس في منتصف الاستقامة والرجوع
قيل هذا يجب التحليل من النظر فانّه من النظر يوجب ان يكون الغاية
لا يجب نصف القطر فقط اذ قد يوجد غاية البعد الصباحي اعني غاية
بعدهما عن الشمس وقت التخلّف عنها مخالفا لغاية البعد المسائي اعني غاية
بعدهما عن الشمس وقت التقدّم عليها مع انّ مركز التدوير في موضع
معيّن من البروج فلو كان مركز تدويرهما مقارنا ابدا لمركز الشمس
بالحقيقة لما اختلفت غايتا البعد الصباحي والمسائي نعم قد يقارنه
ولهذا قد لا يختلف الغايتان في بعض المواضع هذا وامّا الثلاثة الباقية
فانّها تقارن الشمس في وسط الاستقامة وتقابلها في وسط الرجوع
على ما قال بخلاف الثلاثة الباقية يعني زحل والمشتري والمرّيخ فانّ
رجوعها في مقابلة الشمس اى كلّ واحد منها يقابل الشمس في وسط
الرجوع وذلك لانّ بعد كلّ منها من ذروة تدويره ابدا مثل بعد الشمس
عن مركز تدويره لانّ حركة مركز التدوير وحركة الكوكب على محيط
التدوير معا اعني مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس فاذا انتهى
مركز كلّ واحد منها الى حضيض تدويره الذي هو وسط الرجوع انتهت
الشمس الى مقابلة مركز التدوير فيكون ثمّة مقابلة الشمس مع مركز
الكوكب ومركز تدويره معا واذا انتهى الى ذروة تدويره انتهت
الشمس الى قران مركز التدوير فيكون ابدا مقابلة العلوية مع الشمس
في وسط الرجوع اى في حضيض افلاك تداويرها وقرانها معها في وسط

الاستقامة اى في ذرى افلاك تداويرها ولنورد لتوضيح ذلك مثالا
لنقاس عليه الباقي فنقول الفلك الحامل لتدوير المرّيخ يتحرّك في كلّ يوم
على توالي البروج احدى وثلثين دقيقة ويتحرّك فلك تدويره في النصف
الاعلى الى التوالي في كلّ يوم ثماني وعشرين دقيقة فيكون المجموع مثل
حركة وسط الشمس وهي تسعة وخمسون دقيقة فاذا كان المرّيخ على
ذروة تدويره وهو ومركز تدويره ومركز الشمس في جزء بعينه من
اجزاء فلك البروج ثمّ يتحرّك كلّ واحد منها بحركته الخاصّة صار
بعد الشمس عن الجزء المفروض تسعة وخمسين دقيقة وعن مركز تدويره
ثماني وعشرين دقيقة وهذا القدر هو بعد المرّيخ عن ذروة تدويره
وعلى هذا دائما فاذا انتهت الشمس الى مقابلة مركز تدويره انتهى مركزه
الى حضيض التدوير واذا انتهت الى مقابلته انتهى مركز الكوكب الى ذروة
التدوير فيكون رجوعه في مقابلة الشمس واستقامته في مقارنتها
ثمّ وجد غاية بعدهما اى غاية بعد الزهرة وعطارد عن الشمس صباحا
وهو نصف قطر التدوير المار بالبعد الاوسط الذي في نصف القطعة
منه فيظهر الكوكب على طرفه قبل طلوع الشمس ومساء اى وغاية بعد
عن الشمس مساء وهي النصف الآخر من القطر المذكور فيظهر الكوكب على
طرفه في اوّل الليل مختلفة القدر في اجزاء فلك البروج فعلم انّ فلك
التدوير اى لهذين الكوكبين يقرب من الارض تارة ويبعد اخرى
حتّى اذا قرب يرى غاية البعد الصباحي والمسائي اعظم واذا بعد
يرى اصغر واذا كان كذلك كان مركزه على محيط فلك خارج المركز على
ما قال وانّ مركزه على محيط فلك خارج المركز اذ لو كان على محيط فلك

موافق المركز لما قرب من الارض تارة وبعد اخرى فلم يختلف غاية بعدها وقد وجد بعد عطارد عن الشمس اى غاية بعده عنها وهي بمقدار نصف قطر تدويره في الجوزاء اى في آخره والجدى اى في اوله اعظم مما كان في غيرهما فعلم ان مركز التدوير في هذين الموضعين اقرب الى الارض ويلزم ان يكون الاوج متحركا الى المغرب لانه متى سار مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدى حصل في الحضيض وكان الاوج في آخر الجوزاء فيكون بعد المركز من اول الحمل الى التوالى اكثر من بعد اول الحمل الى الاوج اى الى التوالى ومتى سار مركز التدوير اى من اول الحمل الى آخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون الاوج في اول الجدى فبعد المركز من اول الحمل الى التوالى اقل مما بين اول الحمل والاوج الى التوالى فلو كانت حركة الاوج الى التوالى لكانت اى حركة الاوج اسرع من حركة المركز تارة وابطاء اخرى وانه محال ولو قيل ومتى سار مركز التدوير من اول الجدى الى آخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون الاوج في اول الجدى فلو كانت حركة الاوج الى التوالى لكانت ابطاء من حركة المركز تارة ومساوية لحركتها في السرعة والبطوء اخرى وانه محال لتم ولا يحتاج الى فرض اجتماع المركز والاوج في اول الحمل مرتين وانما فعل ذلك ليعلم لزوم وصول الاوج ومركز التدوير معا الى اول الحمل بعد مفارقة المركز اول الجدى ومفارقة الاوج آخر الجوزاء على تقدير حركة الاوج الى التوالى وذلك لانهم كما وجدوا ان مركز التدوير اذا كان في اول الجدى كان في الحضيض والاوج في آخر الجوزاء واذا كان في آخر الجوزاء كان في الحضيض ايضا والاوج في اول الجدى وجدوا ايضا ان

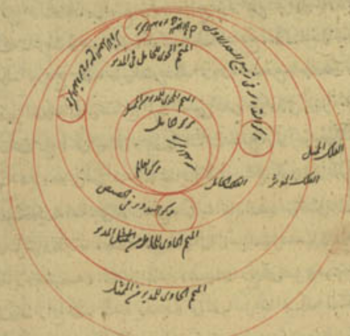
المركز والاوج يجتمعان في اول الحمل اذ وجدوا مجموع البعدين الصباحى والمسائى فيه اصغر مما في غيره الا ما في الميزان اذ لا مجموع البعدين صغر مما هناك وذلك لاجتماع اوج الخارج مع حضيض المدير في الحمل واجتماع الاوجين في الميزان كما ستعرف فلو فرض حركة الاوج الى التوالى لكان وصول الاوج من اول الحمل الى آخر الجوزاء مع وصول مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدى بحركة اسرع ووصولهما معا الى اول الحمل بحركة ابطاء ووصوله الى اول الجدى مع وصول مركز التدوير الى آخر الجوزاء من اول الحمل ايضا بحركة ابطاء ووصولهما معا الى اول الحمل بحركة اسرع بلا تخلف محال واذا كان كذلك اى واذا كانت حركة الاوج الى خلاف التوالى فمتى سار المركز من اول الحمل الى آخر الجوزاء انتقل الاوج من اول الحمل الى الجدى على خلاف التوالى واذا انتقل مركز التدوير اى من آخر الجوزاء الى اول الجدى اى الى التوالى انتقل الاوج اى من اول الجدى الى آخر الجوزاء على خلاف التوالى فيحصل اجتماعهما في الحمل والميزان ومقابلتهما في اول الجدى وآخر الجوزاء والفلك المحرك له اى للاوج الى خلاف التوالى يقال له المدير فلم وجدوا البعد الصباحى والمسائى في الحمل اعظم مما كان في الميزان فعلم ان مركز المدير خارج عن مركز العالم اذ لو كان مركزه مركز العالم لاستوى بمقدار نصف قطر التدوير في الموضعين للتساوى بعده عن مركز العالم فيهما ضرورة مقارنة مركز التدوير الاوج فيهما واذا كان المدير خارج المركز كان اوجه عند اول الميزان وحضيضه عند اول الحمل كان البعد الصباحى والمسائى في الحمل لكونه في حضيض المدير اعظم مما كان في الميزان لكونه في اوج المدير اذا تحقق هذا فنقول ان

لكل واحد من العلوية والزهرة فلكا صغيرا مركوزا في فلك خارج المركز ومن الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر هو في ثخنه لاستحالة الخلاء فوجب ان يكون لكل واحد منهما ثلثة افلاك الفلك الاول الممثل محدبه لزحل مماس مقعر الفلك الثامن ومقعره لمحدب ممثل المشترى ومقعر ممثل المشترى لمحدب ممثل المريخ ومقعر ممثل المريخ لمحدب ممثل الشمس ومحدب ممثل الزهرة لمقعر ممثل الشمس ومقعره لمحدب ممثل عطارد والثانى الخارج المركز وهو الحامل للتدوير وهو في ثخن الممثل والثالث التدوير وهو في ثخن الخارج اما الفلك الممثل فانه يتحرك الى التوالى بما في ضمنه حول مركز العالم على قطبين مسامتين لقطبى فلك البروج بحركة فلك الثوابت واما الفلك الحامل فانه يتحرك الى التوالى حول مركزه على قطبين غير قطبى الممثل اما لزحل ففى كل يوم دقيقتان وللمشترى خمس دقايق وللمريخ احدى وثلثون دقيقه وللزهرة تسعة وخمسون دقيقه واما فلك التدوير فانه يتحرك في النصف الاعلى الى التوالى اما لزحل ففى كل يوم سبع وخمسون دقيقه وللمشترى اربع وخمسون دقيقه وللمريخ ثمان وعشرون دقيقه وللزهرة سبع وثلثون دقيقه وهذه

صورة افلاك
العلوية والزهرة
حسب ما يتصور
على السطح ولما
تعرفت ان فلك
المدير لعطارد



خارج المركز وكان من الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر هو في ثخنه لما عرفت فوجب ان يكون لكوكب عطارد اربع افلاك الاول الممثل لفلك البروج محدبه مماس لمقعر فلك الزهرة ومقعره مماس لمحدب ممثل القمر الفلك الثانى الخارج المركز المسمى بالمدير ساكون في ثخن الممثل كون الخارج في ثخن الموافق والفلك الثالث خارج مركز آخر يسمى الحامل للتدوير وهو في ثخن المدير كالمدير في ثخن الممثل ويكون لهذا الكوكب بحسب فلكيه الخارجى المركز اربع سمتات اثنان للمدير من الممثل واثنان للحامل من المدير واوجان وحضيضان اثنان من الممثل ويسميان اوج المدير وحضيضه واثنان من المدير ويسميان اوج الحامل وحضيضه الفلك الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الحامل اما الفلك الممثل فانه يتحرك بقدر حركة الثوابت حول مركز العالم على التوالى ويظهر في اوج المدير وحضيضه واما المدير فانه يتحرك مثل حركة مركز الشمس الوسطى اعنى فضل حركة وسطها على حركة اوجها الى خلاف التوالى حول مركزه ويظهر هذه الحركة في اوج الحامل وحضيضه ويسمى حركة التدوير وحركة الاوج واما الفلك الحامل فانه يتحرك مثل ضعف حركة مركز الشمس الى التوالى واما التدوير فانه يتحرك في النصف الاعلى الى التوالى البروج كل يوم ثلثة اجزاء وست دقايق وهذه صورة افلاك كوكب عطارد حسب ما يتصور على السطح البحث

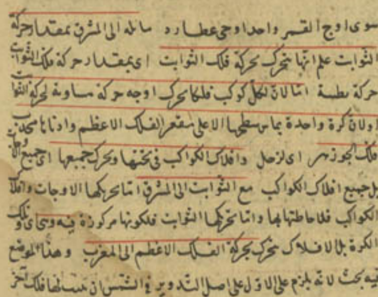


البحث التاسع فى ترتيب الاجرام ونضدها الناظر فى النيرين والكواكب
يجدها باسرها متحركة حركة بسيطة يطلع ما يطلع منها من المشرق سايرا
الى المغرب خافيا فيه مدة ثم عائدا الى المشرق اما طالعا كما طلع اولا وهكذا
دائما ويتحرك ما لا يغرب منها على موازاته وسميت بالحركة اليومية لتممها
الدورة فى قريب من يوم بليلته كما عرفت وانما عرفت وحدتها بحركة الكواكب
كلها على دوائر موازنة لمنطقتها وعلى قطبيها على النظام والاتصال
عدم التعسر فى ابعاد ما بينها ثم يجدها سطور دقيق بحركة حركة بسيطة
بطيئة على التوالى الاصح من المغرب الى المشرق وسميت البطيئة ولما ان
الحركتان شاملتان لجميع ما دونهما من الكواكب والاجرام العلوية الكرة
الاثير عند بعض ثم يجد السيارات السبعة ذوى حركات مختلفة وتخالفة

اذ لا يلزم دوائر باعيانها من المتوازية بل ينتقل من واحدة الى اخرى و
يميل تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب غير حافظة نسبتها الى الثوابت
ولا الى امثالها من المتحيرة بتفاوت الاسرع الابطاء ومحلها منتقدما
نحو المشرق فعلم ان ثمة حركة غريبة غير التزيعية والبطيئة وان لكل
منها حركة غير ما للآخر فلا جرم اثبتوا تسعة افلاك فى بادى نظرهم اثنين
منها للحركتين الاوليين وسبعة للسيارات يسمى كل منها كرة الكوكب
والفلك الكلى له لتضمنه جميع حركاته وجعلوا اعلى الافلاك للحركة
التزيعية على انه غير مكوكب وسموه فلك الافلاك والاطلس والاعظم
وتاليه للحركة البطيئة وسموه فلك البروج والثوابت لتسميتهم كواكبه
بالثوابت لما عرفت وجعلوه مكانا لسائر الكواكب فان قلت من الجائز
ان يكون لكل كوكب فلك يتحرك من المشرق الى المغرب مثل الحركة اليومية
وعلى منطقتها وقطبيها على النظام والاتصال وعدم التعسر وايضا
كون الثوابت على افلاك شتى جائز قلت نعم الا انهم اكتفوا بكون
التاسع محركا للكواكب حركة سريعة والثامن محركا لها حركة بطيئة لما قاله
بطلميوس فى صدر كتاب المجسطى من انه ليس فى السموات فضل لا يحتاج
اليه ومن ههنا ذهب الى ان علم الهيئة يعين على العلم الخلقى فانه لا ان
ادراك ثبات الحال وحسن الترتيب والاعتدال والخلو عما لا احتياج
اليه من تلك الاجرام يقتضى لسائر هذه الامور ومحبتها ويصير ذلك
مبدأ خلق او عادة خلق وبالجملة حالة للنفس شبيهة بها وجعلوا السبعة
الباقية للسيارات السبعة على ترتيب خسف بعضها بعضا اقصاها للزحل
وما يليه للمشترى ثم للمريخ والادنى للقمر والذى فوقه لعطارد ثم

للزهرة اذ وجدوا القمر يكسف الستة من السيارات وكثيرا من الثوابت
المحاذية لطريقته فى ممر البروج وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف
الاعلى والثوابت تنكسف بالكل الا انه بقى الشك فى امر الشمس اذ لم تنكسف
بغير القمر فذهب بعض القدماء الى انها تحت عطارد والزهرة والا
كسفاها كالقمر ورد لجواز ان لا يكون ممرهما بين الشمس والابصار
اذ شرط الكسف توسط الكاسف بينهما والا لا تنكسف كما فى اكثر اجتماعات
القمر وبانهما صغيران غير مظلمين كالقمر وبان القمر اذا كسف
منها بقدر جرم احدهما لم يظهر المنكسف للابصار والكاسف مظلم فكيف
وهو مضئ وذهب بعض المتاخرين الى انهما تحتها لاقتضاء النظام الطبيعى
ان يكون ما هو ابطأ حركة من الكواكب اكثر بعدا واعظم مدارا وان
يكون الشمس واسطة فى النظم والترتيب بمنزلة شمسة القلادة
بين ما يبعد عنها الابعاد الاربع وبين ما لا يبعد عنها الا البعد واليه
مال بطلميوس استحسانا لما فيه من حسن الترتيب ويؤكد هذا الرأى عند
بعض المتاخرين لما حكى عن الشيخ الرئيس انه راى الزهرة كشامة على صفحتها
واليه اشار بقوله ولما كان القمر يكسف عطارد وعطارد والزهرة
والمريخ المشترى والمشترى الزحل والزحل الثوابت علم ان فلك الكاسف
تحت فلك المنكسف وانما نعرف الكاسف عن المنكسف باختلاف لونيهما
وظهور لون الكاسف عند المقارنة دون المنكسف ولما وجدت الزهرة
فى بعض اجتماعاتها بالشمس كالشامة على وجهها دون المريخ فانه لم
يعرض له ذلك علم ان فلك الشمس فوق فلك الزهرة وتحت فلك المريخ هذا
قاله الشيخ ورايت بعض المهندسين وهو الامام العالم المحقق مؤيد الملة

والدين العرضى اطاب الله مثواه يذكر ذلك اى كون الزهرة تحت الشمس
ويعتقد ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس واليه ذهب ايضا المولى
المحقق العلامة استاد الدنيا قطب الحق والدين الشيرازى برد الله مضجعه
وبينه فى كتابه المسمى بالتحفة الشاهية احسن بيان من اراده فليطالعها
وذكر ان حديث حسن الترتيب وجودة النظام خطابى اقناعى واما
حديث رؤيتها كشامة فى صفحتها ضعيف ايضا لانه زعم بعض الناس ان
فى وجه الشمس نقطة سوداء فوق مركزها بقليل كالمحو فى وجه القمر وعلى
هذا يسقط الاستدلال بقول من راى فى وجهها شامة وكنا نقول من
راى شامتين وحسبهما الزهرة وعطارد لجواز ان يكون احدهما تلك
النقطة والاخرى عطارد وان كان فيه بعد واذا عرفت هذا فاعلم انه
يجب ان ينقسم كل واحد من الافلاك السبعة الى افلاك تتالف حركاتها
المختلفة منها مطابقة لما يوجد وقد عرفت ما اورده المصنف فهذه التسع
هى التى لم يجوزوا ان يكون اقل منها واما فى جانب الكثرة فلا قطع وبفلك
القمر او فلك دونه ان امكن حامى الفلكيات ويكون ما دونه او دون
ما دونه الاسطقسات ومنطقات كما اشار الى ذلك المصنف فى المقالة التى
تلى هذه المقالة وصورة هذه الاجرام واحاطة بعضها ببعض على
ما هو المشهور يكون هكذا ولما وجد للشمس بعد مخصوص عن بعض الثوابت
حين كانت فى الاعتدال الربيعى ثم بعد الدهور الطويلة وجدت على بعد
اكثر من ذلك اى عند عودها الى الاعتدال الربيعى فدل على ان الثوابت
متحركة الى المشرق لانها ان لم تكن متحركة او تكون متحركة الى المغرب لما وجدت
على بعد اكثر بل على بعد مساو او اقل وقد وجدوا ايضا مواضع الاوجات



سوى اوج القمر واحد اوجي عطارد مائلة الى المشرق بمقدار حركة الثوابت علم انها تتحرك بحركة فلك الثوابت اي بمقدار حركة فلك الثوابت حركة بطيئة اما لان لكل كوكب فلكا يحرك اوجه حركة مساوية لحركة الثوابت اولان كرة واحدة يماس سطحها الاعلى مقعر الفلك الاعظم وادناها محدب فلك الجوزهر اي لزحل وافلاك الكواكب في ثخنها وتحرك جميعها اي جميع الافلاك بل جميع افلاك الكواكب مع الثوابت الى المشرق انما تحركها الاوجات وافلاك الكواكب فلاحاطتها بها وانما تحركها الثوابت فلكونها مركوزة فيه وهي اي تلك الكرة بل الافلاك تتحرك بحركة الفلك الاعظم الى المغرب وهذا الموضع فيه بحث لانه يلزم على الاول على اصل التدوير في الشمس ان تحت لها فلك آخر

محيط بفلكها وحركة تقديرية حركة الاوج مع ان ممثل المريخ كاف في تحريك اوجها وعلى الثاني يلزم تعطيل ممثلات اكثر الكواكب والاولى ان تجب حركة اوج غير الشمس الى ممثلاتها وحركة اوجها على اصل الخارج الى ممثل وعلى اصل التدوير الى ممثل المريخ وعلى تقدير ان يكون اوج الكوكب متحركا بحركة ممثله لا يلزم ان يكون متحركا بحركة الفلك الثامن اذ تحريك الحاوي للمحوي قد يكون واجبا وذلك اذا اختلف مركزاهما وتحرك الحاوي على محور غير مار بمركز المحوي اذ على هذا التقدير لو تحرك الحاوي ولم تحرك المحوي لزم احد الامور السبعة وهو الخرق او التخلخل او التكاثف او التداخل او اختلاف نصف القطر او النمو او الذبول وسوى الا الخرق على النفسين كما هو المشهور على ما لا يخفى وقد يكون جائزا وذلك اذا لم يكونا كذلك وهو صور اربع لانه اما ان يكون متحدا مركزاهما او يختلفا وحركة الحاوي على محور مار بمركز المحوي وعلى التقديرين تحركه المحوي اما في جهة حركة الحاوي او خلافها فالحاوي في هذه الصور الاربع يجوز ان يحرك المحوي وذلك اذا بلغت النفس المحركة له في القوة الى ان قدرت على تحريك ما في ضمنه ويجوز ان لا تحركه وذلك اذا لم يبلغ نفسه في القوة الى هذه الدرجة والله اعلم المقالة الرابعة فيها خمسة مباحث الاول في العلم وفيه مباحث البحث الاول في استدارة السطح الظاهر من الارض قال رحمه الله الارض ليست مستقيمة في طول المشرق والمغرب والا لكان طلوع الشمس على جميع المساكن اي المساكن التي فيما بين المشرق والمغرب وغروبها عنها اي عن تلك المساكن دفعة ووقت والتالي كاذب لانا لما اعتبرنا خسوفا بعينه اي بوسط زمان الخسوف الذي هو وقت واحد بعينه وهو وقت مقابلة النيرين

لم يجد في البلاد الشرقية والغربية في وقت واحد من الليل بل يجد في البلاد الشرقية في ساعات اكثر من الليل ويجد تفاوت الساعات بين الوقتين على نسبة البعد الذي بين المسكنين فان كل مسكنين مثنا وفي العرض بينهما بعض ميل فان الشمس تطلع على المشرقي وتغرب عنهم قبل طلوعها على الغربي بساعة وغروبها عنهم بساعة مستوية وان كان بينهما خمسة ميل فبنصف ساعة مستوية ولا مقعرة اي الارض ليست مقعرة في طول المشرق والمغرب والا لكان طلوعها على اهل المغرب قبل طلوعها على اهل المشرق اي في مساكن عديمة العرض او متفقة العرض والا لم يبطل الا ان الامر بالعكس وانما شرطنا ذلك لانه في مختلفي العرض قد يكون الا لزم على ما ذكر وذلك اذا كان اقلهما عرضا اكثرهما طولا وكانت النقطة التي تطلع منها الكوكب شمالية عن مقاطع الافقين اذ لو كانت جنوبية فطلع اولا على الشرقي في ولو كانت المقاطع فطلع عليهما معا بل محدبة اي بل الارض محدبة في طول المشرق والمغرب اذ الحال لا يخلو عن احد الامور الثلاثة فاذا بطل الاولان تعين الثالث واما في الشمال والجنوب فلانها اي فلان الارض لو كانت مسطحة لما ازداد للسالك الى الشمال ارتفاع القطب الشمالي وانحطاط الجنوبي ولو كان كذلك لما ظهرت له كواكب كانت خفية عنه في الشمال ولا خفيت عنه كواكب كانت ظاهرة في الجنوب وهذا ظاهر لكن التالي باطل بالمشاهدة ولو كانت مقعرة لكان التوغل في الشمال يوجب خفاء القطب الشمالي والكواكب القريبة منه والتوغل في الجنوب يوجب خفاء القطب الجنوبي والكواكب القريبة منه والامر بالعكس بل محدبة اي بل الارض محدبة فيما بين الجنوب والشمال ويوجد في بعض

النسخ واما فيما بينهما اي بين المشرق والمغرب والجنوب والشمال فلحصول كل واحد مما ذكرنا من الامرين اي تقدم الطلوع وتاخره وازدياد ارتفاع القطب وانحطاطه للسائرين في تلك الجهة فان السائر على خط المشرق والشمال مثلا يتقدم له الطلوع ويزداد ارتفاع القطب على ما كان عنده في الموضع الذي فارقه بمقدار يقتضيه تباعده عنه الى المشرق والشمال ولا بد من تلك الزيادة اذ بدونها لا يثبت التحدب من جميع الجوانب وذلك التحدب على شكل الكرة لانا نجد التفاوت في اوقات الخسوفات وفي عروض البلدان على حسب تفاوت اجزاء الدائرة وذلك لان نسبة ما بين الابتداء والانتهاء في المسير على خط نصف النهار ولكن الفرسخ الى مسافة ما بين الابتداء والانتهاء في المسير على خط الاستواء وما يوازيه ولكن خمسا به مثل كنسبة ارتفاع القطب وانحطاطه اعني فضل ما بين الارتفاعين في المسكنين اذا كان للقطب ارتفاع في الموضع الذي فارقه وهو خمسة عشر درجة على الفرض المذكور الى تقدم الطلوع او تاخره في المسكنين وهو نصف ساعة اعني سبعة اجزاء ونصفا او مقدار ساعة مستوية خمسة عشر جزءا من دور المعدل فاذن السطح الظاهر من الارض مستدير والقدح في هذا الدليل بانه انما يدل على استدارة القدر المسكون من الارض لا على استدارة جميع الارض لجواز ان يكون نصف الكرة لا يتوجه علينا لانا ما ادعينا من حيث النظر التعليمي الا استدارة السطح الظاهر اي المرئي منها وفي ظاهرها تضاريس بسبب الجبال والوهاد بمنزلة بعض الاكر الصغار فكما ان تلك الحشونات لا يبطل كروية الاكر الصغار فكذلك التضاريس لا يبطل كروية السطح الظاهر من الارض وكان هذا جواب عن دخل

حشويات يكون في ظاهرها

مفتقد وهو ان السطح الظاهر من الارض كيف يكون كريا مع وجود التضاريس
بسبب الجبال الشامخة والوهاد الغائرة فاشار الى الجواب عنه بان التضاريس
التي تلزمها من جهة الجبال والاغوار لم تخرجها عن اصل الاستدارة اذ لا نسبة
لها محسوسة اليها فان نسبة اعظم جبل عليها وهو ما ارتفاعه فرسخان
وثلث اليها كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع تقريبا على ما بين
في علم المساحة نعم انها تشوش سطحها الظاهر ولهذا لا يكون مقعر الهواء
صحيح الاستدارة المبحث الثاني في ان الارض عند السماء كمركز
الكرة عند محيطها والمراد منه شيئان احدهما ان مركز حجمها منطبق
على مركز العالم والثاني انها ليست بذات محسوس بالنسبة الى بعض الافلاك
اما الاول فاليه والى دليله اشار بقوله ووضعها اي وضع الارض
في وسط [redacted] الفلك الاعظم لوجدانا الكواكب في جميع النواحي على قدر
واحد ولولا انها في وسطه لاختلفت اقدار الكواكب في النواحي لاختلاف
الابعاد بينها وبين الابصار وفيه نظر لان اختلاف الابعاد لو كان موجبا
لاختلاف رؤية الاقدار لما رؤيت الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد
لاختلاف الابعاد باختلاف النواحي وان فسر النواحي بنواحي السماء
ففيه ايضا نظر لانا لا نجد الكواكب في الافق ووسط السماء على قدر واحد
وان سلم فذلك انما يدل على ان الارض ليست مائلة الى احد الخافقين لا غير
بل الدليل عليه انه لو لم يكن كذلك لكان مائلا عنه الى جانب وليس كذلك
والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد الخافقين تساوي زماني ارتفاع
الكواكب وانحطاطها مدة ظهورها وتساوي مقادير اجرامها اذا كانت
على الافقين او على بعدين متساويين بينهما وعدم اختلاف القمر على قدر

او اكثر من المقابلة والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد القطبين
مساواة ازدياد النهار على النهار من المنقلب الشتوي الى الصيفي
لانتقاصه عنه فيما يقابله المستلزمة لتساوي الليل والنهار في اوسط
قرنين في جميع الآفاق المائلة لان آفاقها على تقدير الميل الى احد
القطبين بفصل السماء بمختلفين اصغرهما في كل موضع يظهر فيه
القطب الاقرب دائما هو القسم الظاهر ويزداد صغره بازدياد
ارتفاع القطب ويكون المنطقتان مختلفي الاقسام وكذا المدارات
في انفسها وبالقياس الى نظائرها واذ ذاك يختل الترتيب الموجود
في النهار والليل بحسب الزيادة والنقصان والمساواة كما مر
في المقالة السابقة والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد السمتين ظهور
النصف من الفلك دائما وتساوي الملوين في الكرة المنتصبة مطلقا
وفي المائلة عند كون الشمس في سطح المعدل واما الثاني وهو ان
الارض ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى الفلك فعلى ما اشار اليه
بقوله وليس لها عند الفلك قدر يعتد به اي عند الفلك
الذي وراء فلك الشمس اذ لها قدر محسوس بالنسبة الى ما دونها
ولذلك يكون القطعة الظاهرة من فلك القمر اقل من النصف
بحسب الحس على ما بين بما لا يليق ايراده في هذا المختصر فلانها لو كانت
ذات قدر بالنسبة اليه لكان فرق بين السطح المار بوجه الارض
الفاصل بين الظاهر والخفي من تلك الافلاك وبين السطح المار
بمركز الارض الموازي لذلك السطح ولو كان كذلك لما كان الظاهر
منها انصافها والتالي باطل لانا نجد ستة بروج ظاهرة وستة خفية

ابدا ويدل عليه طلوع من كل الكوكبين المتقاطرين مع غروب الآخر
المبحث الثالث في ان الارض ساكنة في الوسط والمراد ان مركز ثقلها
منطبق على مركز العالم وليس لها منه حركة اينية ولا عليه حركة وضعية
اما الاول فلميل الثقال بالطبع الى مركز العالم على سمت مستقيم تقوم
عمودا على سطح مماس كرة الارض على مسقط ذلك العمود لما عرفت انها
متى تنتهي الى المركز لولا ممانعة الارض اياها لان الخط المستقيم الخارج
من نقطة مماس الكرة والسطح الى المركز يكون عمودا على السطح ايضا
لما بين في اكر ثاوذوسيوس فتصل العمودان بالاستقامة فاذن
الاثقال تطلب المركز في جميع الجوانب وتدافع ثقلها في الجوانب
تدافعا مستويا متشابها فلا ينطبق مركز ثقلها على مركز العالم وتحصل
عنده لتكافؤ القوى وعلم من انطباق مركزي ثقلها وحجمها على مركز
العالم ان مركز ثقلها هو مركز حجمها واما الثاني فلانها لو تحركت من
الوسط حركة اينية لعرضها بعرض لو لم يكن فيه واما الثالث وهو انه
ليس لها حركة وضعية من المغرب الى المشرق كما ظنه قوم من الاوائل
فاليه اشار بقوله ومنهم من زعم انها تتحرك الى المشرق وسبب ذهابهم
الى هذا القول انهم لما راوا الكواكب حركات بطيئة الى المشرق و
حركة سريعة الى المغرب واستحال عندهم كون الجسم الواحد متحركا
دفعة الى جهتين سواء كانت الحركتان بالذات او بالعرض او احديهما
بالذات والاخرى بالعرض ولم يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى الارض
لاختلافها فاسندوا الحركة السريعة اليومية اليها قالوا فظهور
الكواكب في المشرق وخفاؤها في المغرب لذلك لا لحركة الفلك الاعظم

فانه ساكن فان قيل اثبات الفلك الاعظم هو التاسع انما هو لتحرك
الكواكب الى المغرب فاذا لم يتحرك اليه فلا حاجة اليه فاثبات فلك تاسع
ساكن اثبات فضل لا يحتاج اليه فالصواب ان يقول لا لحركة الفلك الاعظم
فانه غير موجود حينئذ فنقول الفلك الاعظم هو الفلك المحيط بسائر
الافلاك الذي ينتهي الفلكيات اليه فوجود الفلك الاعظم وهو التاسع
على هذا الراي ضروري فالصواب ان يقول لا لحركة الفلك الاعظم فانه
متحرك حركة بطيئة وهو باطل لان الارض على هذا الراي يتحرك في عشر
ساعة مائة ميل اعني ثلثة وثلثين فرسخا وثلث فرسخ لان مجموع الدور
اربعة وعشرون الف ميل يتم في اربعة وعشرين ساعة هي يوم بليلته
وليس في المتحركات الارضية ما يتحرك في عشر ساعة هذا القدر فكان
من الواجب ان لا يرى السحاب ونحوه كالسهم والطائر يتحرك الى المشرق
ولما كان الطائر الى البلاد المشرقية يلحقها لسبق الارض وان لا يرى
السحاب والطير واقفا وان لا يقع المرمي في الهواء الى موضع الاول
بل في الجانب الغربي لحركة الارض واعترض عليه بانا لا نسلم انها لو تحركت
لزم ما ذكرتم لجواز ان تشايعها الهواء في حركتها كما يشايع الاثير الفلك
واذا كان كذلك فلا يلزم ما ذكرتم والمص لما اعتقد ورود هذا الاعتراض
قال لا لانه لو كان كذلك لما كان الطائر الى البلاد الشرقية يلحقها
لكون حركة الارض اسرع من حركته لعوده الى الموضع الاول في اليوم
بليلته لان الملازمة ممنوعة لجواز ان الهواء المتصل بالارض يشايعها
في حركتها كما تشايع الاثير الفلك بل لان الحركات ذوات الاذناب
بحركته بل لكونها ذات مبدا ميل مستقيم اي الى الاسفل ولذلك

لو لم يعقها عائق انحدرت على الاستقامة فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة
والّا لكانت ذات مبدا، ميل مستدير فكانت ذات مبدا، ميلين متضادين
وهو محال لما مرّ وهو غير وارد لما قيل من ان الهوآء لو كانت متحركة
مثل تلك الحركة السريعة لزم احساسنا بحركة الهواء وان لا نرى السحاب
ولا الرياح وخصوصا الضعيفة متحركة نحو المغرب ولا تمنع حركتنا الى خلاف
جهة مركز الارض لان ذلك انما كان يلزم لو لم نكن نحن متحركين بمثل تلك
الحركة ايضا ولانه لو صحّ ذلك لزم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف
جهة حركتها لان حركة الهواء الذي في داخل السفينة اسرع بكثير من حركة
جالسها ولزم ايضا احساسه بحركة الهوآء الداخل وعدم رؤيته لحركة
الجسم المرمي في هواء السفينة الى خلاف جهة حركتها وكذا عدم احساسه
بحركة الهواء المتحركة بحركة المروحة ونحوها الى خلاف جهة حركة السفينة
بل لانا نقول مشايعة الاثير للفلك ممنوعة وحركة ذوات الاذناب
لو كانت بالمشايعة لما زالت عن موازاة المعدل لكنها قد تتحرك من الشمال
الى الجنوب فهي لنفس يتصل بها وتحركها موازية تارة وغير موازية اخرى
سلمنا المشايعة ثمة لكن لا مشايعة ههنا والّا لما وقع الحجران المختلفان
في الصغر والكبر المرميان في الهواء من سمت خط واحد على الارض
على ذلك الخط لان تحريك الهواء للكبير يكون اقل من تحريكه للصغير
بل كان يجب ان يقع الكبير في الجانب الغربي من الصغير والوجود بخلافه
فان قيل هذه الوجوه انما تدل على انها ليست متحركة على الاستدارة الى
المشرق ودعواكم اعم من ذلك فنقول هي تنهض ايضا في ساير الجهات
كما يقال مثلا لو تحركت الى المغرب لوجب ان لا نرى السحاب متحركا نحو المغرب

ولما كان الطاير الى الموضع الغربي يجده وان لا يقع المرمي في الهواء الى
موضع الاول بل في الجانب الشرقي فان قيل هذه الوجوه انما ينهض على
من يجعل الحركة اليومية للارض فقط لا على من يجعل بعضها للارض و
بعضها للسماء قلنا البعض المسند الى الارض ان كان اسرع من حركة الـ
السفليات انتهض الجميع عليه والّا انتهض عليه الاخيران وانما ابطل
الاوائل كون الارض متحركة نحو المشرق بما ذكرنا ولم يبطلوه بما ذكره الم
وهو انها ذات مبدا، ميل مستقيم فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة بالطبع
اما لانه لا يلزم من امتناع حركة الارض بالاستدارة طبعا حصول المطلوب
لجواز ان تتحرك بالاستدارة قسرا واما لان البيان طبيعي لا تعليمي وهم
يتحاشون عن استعمال غيره في مطالبهم ولهذا استندوا في اثبات استدارة
البسايط الى الامور المبنية على الرصد والاعتبار لا الى ما تمسك به الطبيعي من
ان غير الكرة من الاشكال يقتضي اختلاف الاجزاء المبحث الرابع في ما به
احكام العناصر قال رحمه الله وهي اي الارض يابسة بالحس اي يدرك ذلك
بالحس وبالقياس لان اليبوسة هي الكيفية التي بها يعسر الجسم قابلا للاشكال
وتركها يعسر والارض كذلك فتكون يابسة واما الماء فشكله كرّي اي سطحه
العالي مستدير والّا لما ظهر لراكب البحر اذا قرب من جبل اعلاه قبل اسفله
بل يظهر اعلاه واسفله معا والتالي باطل لانه يظهر للمتقارب اليه قليلا
فقليلا كانه يطلع من الماء على التدريج على ما دلّ عليه ابقاد نيران بعضها
ارفع من بعض على الجبل المذكور لا يقال انما يلزم استدارة السطح الظاهر من
الماء ان لو لم يكن مانع من رؤية اسفل الجبل الا تحدب الماء وهو ممنوع لجواز
ان يكون المانع كثرة الابخرة في حضيض الجبل وقلتها في قلته وايضا من

الجايز ان يكون البعد بين المتقارب من الجبل وقلته اقل مما بينه وبين اسفله
واذا كان كذلك فيظهر اسرع منه لانا نجيب عن الاول بان كثرة الابخرة يري ما وراها
اعظم فكان يجب ان يرى النار الموقدة في الحضيض اقدم لكونها اعظم
رؤية من التي على القلة وعن الثاني بان التجب لو كان ذلك لما رؤيت
القلة قبل الاسفل اذا كان الجبل قايما او مايلا الى خلاف جهة المتقارب
منه لكون البعد بينه وبينها اكثر مما بينه وبينه لان الاول وتر قايمة
او منفرجة والثاني ضلعها ولانا اذا رمينا الماء الى فوق قسرا وعاد الى طبيعته
ونزل نراه كريا وليس ذلك اي كونه كريا قسرا لزوال القاسر فهو اذن
طبيعي والماء مع الارض ككرة واحدة وذلك لان ما يدل على استدارة
سطح كل واحد منهما وحده يدل على استدارة السطح المركب من الارض و
الماء فاذن يحيطهما سطح واحد تتساوى الخطوط الخارجة من مركزها
الى سطح الارض فتقرب لما فيها من التضاريس واما الى سطح الماء فتحقيقا
لاستحالة ان يكون موضع منه اقرب الى مركز العالم والّا لمال الماء اليه
لسيلانه وعلى هذا عمل من العالي الى المنخفض الى ان يتشابه بعد جميع
اجزاء سطحه عن المركز وهو اي الماء بارد بالحس ورطب لان الرطوبة
كيفية بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة والماء كذلك
فيكون رطبا وتقتضي طبيعته الجمود لاقتضائها البرد المقتضي للجمود فيكون
سيلانه قسريا ولقايل ان يقول لا نسلم ان مطلق البرد يقتضي الجمود
بل المقتضي للجمود هو البرد المفرط وان قال برد الماء اقوى من برد
الارض لان الحس يستبرد الماء فوق ما يستبرد الارض وبرد الارض
يقتضي الجمود فكيف لا يكون برد الماء مقتضيا له قلنا لا نسلم انه اقوى

والحس انما يستبرده اشد لان الماء لرقته ولطافته ينبسط على العضو و
يصل اثره الى عمقه لكن الشمس اذا قربت من سمت الراس سخنت تلك الارض
والهواء المجاور لها فيعرض له السيلان لذلك واذا بعدت عن السمت عاد الى
طبعه فجمد هذا اشارة الى جواب سوال مقدّر وتقريره ان يقال لو كان
مقتضى طبيعة الماء الجمود لما كان مقتضى طبيعته السيلان لان الطبيعة
الواحدة لا تقتضي امرين متضادين والتالي باطل لاقتضاء طبيعته السيلان
لانه لو خلي وطبعه ولم يعرض اسباب من خارج مثل برودة الهوآء وغيرها
كان باقيا في السيلان وتقرير الجواب لا نم ان الماء طبيعته تقتضي السيلان
بل الشمس اذا قربت من سمت الراس سخنت تلك الارض والهواء المجاور لها
فيعرض له السيلان لذلك ولهذا اذا بعدت عن السمت عاد الى طبيعته
وللمشكك ان يعود ويقول لا نسلم ان الماء طبيعته تقتضي الجمود بل الشمس
اذا بعدت عن سمت الراس بردت الارض والهواء المجاور لها فعرض
له الجمود لذلك ولهذا اذا قربت من السمت عاد الى طبيعته وفيه نظر
واما النار فالذي يدل على وجودها اي عند الفلك اذ وجودها
عندنا بديهي احتراق الادخنة الصاعدة الى قرب الفلك اذ لو لم
يكن هناك طبيعة محرقة لما احترقت وهي النار وفيه نظر لان الحرق ليس
من خاصة النار فان الحديدة الحامية تحرق وهي اي النار
بسيطة اي باقية على صرافتها لا يخالطها ما يجاورها اي ما يخالطها
ويصل اليها من الادخنة المرتفعة الى طبيعتها واعتراض الفاضل
الشارح عليه بان كرة النار لا تحيل الفلك المجاور لها ولا عنصر الماء
اما الاول فلعدم قبوله واما الثاني فلبعده ومده ايا في عنصر او دلالة

مادة على احالتها كل ما يجاوزها الى جوهرها بل انما تخالطها ويصل اليها دخنه
الصاعدة واما الاعتراض بعنصر الماء فليس بشئ اصلا لانه لا تخالط
النار ولا يصل اليها لعدم صعوده فشكلها اى شكلها الطبيعى كرى
لما مر مرارا من ان الشكل الطبيعى للبسيط الكرى وحارة بالحس و
فيه نظر لانا ما لمسنا النار التى عند الفلك قط اللهم الا ان يكون
المراد بها النار التى عندنا ويلزم من كونها حارة بالحس مع عدم منعها فيها
كون الباقية على صرافتها حارة بطريق اولى ويابسة لافنائها الرطوبة
الرطوبة عن المادة اى عند مادة ما يلاقيها او يقرب منها وفيه نظر
لان ازالة الرطوبة انما هو للتلطيف والتصعيد وهما من شان الحرارة
لا اليبوسة واما اعتراض الشارح بان الاحساس بالخفة يقتضى
ثبوتها اما كونها طبيعية فلا لجواز ان يكون اضاف لنا دبها بين الكيفيتين على
سبيل القسر لا الطبع فغير متوجه لان المص ما ادعى الا ثبوت الكيفيتين
لها وما تعرض لكونهما طبيعيتين ولا نسلم كونها رطبة لقبولها الاشكال
وتركها بسهولة لان ذلك فى النار التى عندنا لا فى البسيطة هذا
جواب عن سوال مقدر هو ان النار سهل القبول للاشكال وسهل
الترك فيكون رطبة لا يابسة لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم قابلا
للاشكال وتركها بسهولة وحاصل الجواب انا قلنا ان النار الصرفة
يابسة ولا نسلم انها سهل القبول وسهل الترك بل ذلك فى النار التى عندنا
وهى غير صرفة لمخالطة الاجزاء الهوائية معها ولقائل ان يقول ان النار
الصرفة ارق والطف من النار التى عندنا فكيف لا تكون قابلة للاشكال
وتركها بسهولة والكثيف قابلة لها وايضا النار التى عندنا تفنى الرطوبة

عن المادة مع كونها رطبة على ما سلم فلم لا يجوز ان يكون النار البسيطة
ايضا كذلك على انا لا نسلم ان النار التى عند الفلك تفنى الرطوبة عن المادة
ان قيل لاحالتها الادخنة الى جوهرها والدخان جسم مركب من الارض
والهواء وهو رطب قلنا الاحالة الى الجوهر ليس هو افناء الرطوبة عن المادة
وغير مستلزم له على ان الهواء رطب بمعنى انه سهل القبول وسهل الترك
والرطب بهذا المعنى لا يقابل اليابس بالمعنى المذكور ويمكن ان يجاب عن
الاول بانكم ان اردتم بكون النار الصرفة ارق والطف انها اسهل قبولا
للاشكال الغريبة وتركها فذلك مم وان اردتم به غير هذا المعنى فهو لا
يفيد والحق انهم ان ارادوا بسهولة قبول الاشكال فى تعريف الرطوبة
سهولة اتخاذ الاشكال المختلفة فى الاوانى فليست النار قابلة للاشكال
بسهولة اذ لا يسهل علينا ان نتخذ منها شكلا مسدسا ومسبعا او غيرهما
كما نأخذه من الماء والهواء فى الاوانى المسدسة والمسبعة وغيرهما فانها
لا تتشكل الا على هيئته صنوبرية ولذلك لا يملاء هواء الاتون ولا تتشكل
بشكله وان ارادوا به سهولة قبول الاشكال التى مع الانفصال والحركة
كما نقول بالقضيب على الماء انه يتشكل شيئا بسهولة فلا شك ان النار كذلك
فانها تحرق وتنفصل بسهولة والمنع من ذلك مكابرة وعناد واما انها
سطحه المحدب صحيح الاستدارة لكونها مماسا لمقعر الفلك لاستحالة
الخلاء وان صحة الاستدارة تعتبر على راى من لم يجعلها متكونة
من حركة الفلك وهو الراى الاصح واما من يجعلها متكونة منها قال
انها ليست صحيحة الاستدارة بعتبر الاختلاف حركة اجزاء الفلك بالسرعة
والبطء وحدوث النار فى موضع اقل وفى موضع اكثر وعدم حدوثها

فى اخرى كما فى حوالى القطب لكون حركتها فى غاية البطء وقيل تحل الهواء
عند من يرى تكون النار من الحركة اسطقسى وعلى هذا يكون مقعر
النار وكذلك محدبها صحيح الاستدارة والله اعلم بحقيقة الحال
دون مقعرها لما فى ظاهر الارض من الجبال والوهاد وهو ظ وهو
لاقتضائه الحركة عن الوسط ولا نعنى بالحار الا ما تقتضى الحركة عن الوسط
ويلى فيه امر يقتضى حركته عن الوسط وهى الحرارة فيكون حارا اذ لا
ما له الحارة وفيه نظر وفى بعض النسخ لاقتضائها الحركة عن الوسط
فيكون الضمير حينئذ راجعا الى الحرارة التى يدل عليها الحار والهواء
طامر ورطب لانضافه برسم الرطوبة وهو ما يقبل الاشكال وتركها
بسهولة والنار اى كرة الاثير تتحرك بحركة الفلك والا لما تحركت
الشهب وذوات الاذناب نحو المغرب وفيه نظر عرفته والبسائط
العنصرية تنحصر فى اربعة لان البسيط اى العنصرى ان تحرك عن الوسط
فهو الخفيف المطلق ان طلب نفس المحيط وهو النار والا فهو الخفيف
المضاف وهو الهواء وان تحرك الى الوسط فهو الثقيل المطلق ان طلب
نفس المركز لينطبق مركزه عليه وهو الارض والا فهو الثقيل
المضاف وهو الماء ولما كان الماء ثقيلا بالنسبة الى عنصرين خفيفا
بالنسبة الى عنصر واحد لا جرم سمى بالثقيل المضاف دون الخفيف المضاف
لان جهة الثقل فيه اكثر من جهة الخفة وبعكس هذا سمى الهواء
بالخفيف المضاف دون الثقيل المضاف البحث الخامس فى اثبات
ان الكيفيات الاربع مغايرة للصور النوعية قال رحمه الله والكيفيات
الاربع اعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة زائدة على الصور

الطبيعية لقبولها اى لقبول الكيفيات الاربع الاشتداد والتنقص و
ظ ولامتناع ان يكون الصور اى الطبيعية النوعية كذلك اى قابلا للاشتداد
والتنقص فان انسانا لا يكون اشد انسانية من آخر وجاز ان يكون اشد
حرارة من آخر ومنع ذلك لان معنى الاشتداد هو اعتبار المحل الواحد
الثابت الى حال فيه حدث نوعيته اذا قيس ما يوجد منها فى آن الى ما يوجد
فى آن آخر بحيث يكون ما يوجد فى كل آن متوسطا بين ما يوجد فى آنين محيطين
بذلك الآن ويوجد جميعها على ذلك المحل المتقوم دونها من حيث هو متوجه
بتلك التجددات الى غاية ما ومعنى الضعف هو ذلك المعنى بعينه الا ان
يوجد من حيث هو منصرف بتلك التجددات عن تلك الغاية فاذن الآخذ
فى الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المتصرم ولا شك ان مثل
هذا الحال يكون عرضا لتقوم المحل دون كل واحدة من تلك الهويات
واما الحال الذى يتبدل هوية المحل المتقوم بتبدله وهو الصورة
فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف لامتناع تبدلها على شئ واحد متقوم
يكون هو هو فى الحالتين ولامتناع وجود ما له متوسطة بين كون
الشئ هو هو وبين كونه هو ليس هو هكذا قاله المولى المحقق فى شرح الاشارات
هكذا هذا اقوى ما قيل فيه وفيه نظر لاستلزامه تناهى الآنات
وايضا المادة لا تحتاج فى ان تتقوم بالفعل الى الصورة المتشخصة حتى
تبدل هويتها بتبدل الصورة بل الى الصورة من حيث هى صورة ما فلم
تبدل هويتها بتبدل الصورة لكون الصورة من حيث هى صورة ما باقية
فى الاحوال كلها ويمكن ان يقرر ويلخص ما ذكره على وجه يندفع النظر الاول
وذلك بان يقال لما كان الآخذ فى الشدة والضعف هو المحل وجب ان يكون

مبحث اثبات الكون والفساد
في العناصر

هويته باقية في حالات الاشتداد والتنقص والّا لم يكن ذلك حركة
اذ المتحرك يجب بقاؤه في حالات التحرك وذلك انما يتصور في الكيفيات
دون الصور لان الموضوع محل متقوم دون الكيفيات فلا يبدل هو
بتبدل الكيفيات والمادة محل تتقوم بالصور فيتبدل هويتها بتبدل
الصور والله واقفون لا يسلمون وجود الصور النوعية ولا الامتداد
الجوهرية وللجسم عندهم الا نفس المقدار مع الكيفيات التي تشتد
وتضعف وهي الصور المبحث السادس في اثبات الكون والفساد في العناصر
والاستدلال به على اشتراكها في الهيولى قال رحمه الله وهي اي العناصر الاربعة
قابلة للكون والفساد واعلم ان تغيرات الاجسام بصورها لا تقع في زمان
لان الصور لا تشتد ولا تضعف لما مر بل يقع في آن ويسمى فسادا وكونا
كما مر وتغيراتها بكيفياتها تقع في زمان لانها تشتد وتضعف وتسمى استحالة
والفساد والكون انما يقع بين جسمين يفسد احدهما ويكون الآخر ولما كانت
العناصر اربعة وكان من الممكن ان يفرض هذا التغير بين كل واحد منها
وكل واحد من الثلثة الباقية كانت انواع الكون والفساد اثني عشر
الحاصل من ضرب الاربعة في الثلثة الباقية لكن الواقع منها انما هو
ما يكون بين عنصرين متجاورين لا على سبيل الطفرة فان الاطراف
لا تتكون من الاطراف الا بعد تكونها اوساطا اعني لا يتكون الهواء من
الارض الا بعد تكونها ماء وح يكون ذلك التكون بالحقيقة تكونين
والعناصر المتجاورة تقع بينها ثلثة ازدواجات احدها بين النار
والهواء والثاني بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض ويشتمل
كل ازدواج على نوعين متعاكسين من الكون والفساد فاذن الانواع الستة

ستة وهي بسائط واربع من الباقية يتركب من بسيطين وهي تكون الهواء
من الارض وتكون الماء من النار وعكسهما واثنان مركبان من ثلث
بسائط وهما تكون الارض من النار وعكسه فالمتكلم بهما الازدواج الاول
بين الهواء والماء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وهو كما
ذكرناه يشتمل على نوعين احدهما تكون الهواء من الماء واليه اشار
بقوله لانقلاب الماء هواء عند تاثير الحرارة فيه كما في الابخرة الصاعدة
من المياه المسخنة فان قيل البخار يشتمل على اجزاء مائية قلنا نعم و
اجزاء هوائية ايضا لكن فيه لان الهواء لا يستقر في الماء بل حيث
وانفصلت بالغليان وغيره والثاني تكون الماء من الهواء واشار اليه
بقوله والهواء ماء كما في القطرات المجتمعة على ظاهر الكوز اذ ليس
ذلك بالترشح والّا لما حدثت الا في الموضع الملاقي للماء وليس كذلك فانها
توجد فوق ذلك الموضع ولما تولدت القطرات في داخل الكوز المسدود
رأسه الموضوع في الجمد اذ لا يتصور ان يكون تلك القطرات للترشح
من خارج الكوز الى داخله والّا لما دك الكوز الا في موضع مماسة الجمد
اياه من خارج وليس كذلك ولا لحدث من خارج والّا لكان كونه
عند احياض كثيرة اكثر لكثرة الاجزاء المائية المسددة في الهواء عند
والتجربة يدل على خلافه هكذا قيل وقد يقال والّا لكان كونه عند
حياض كثيرة اقل لان انجذابها الى تلك الحياض لكثرتها اولى لان
الانقلاب للبرد وبرد الحياض المملوة ماء باردا اوجها اكثر من برد
الكوز والوجود بخلافه فان قيل لو كان الجمد مفسدا لفساد الهواء
المحيط بالكوز يجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء ولا بحالة تسيل الماء

ح ويتصل به هواء آخر ويصير ايضا ماء الى ان يجري الماء جريانا
وليس كذلك فيلزم انه حدث من اجزاء مائية قليلة المدد واجيب
بان الكوز المبرد لكثافته والحاج المبرد عليه يصير باردا اشد
ويحفظ تلك البرودة الشديدة القوية بطيئا فيحتاج الى ملاقية من الهواء
ماء واما الماء فلكونه الطف من الكوز كثيرا لا يجتمع فيه البرودة
القوية مع ان الهواء المحيط به يحلله سريعا فلا يحتمل الهواء ماء ما دام
على سطح الكوز اما اذا نحي منه وانفصل الهواء بسطحه عاد الى فساده
واما الازدواج الثاني وهو ما بين الهواء والنار فيشتمل ايضا كما ذكر
على نوعين احدهما تكون الهواء من النار واليه اشار بقوله والنار
تنقلب هواء كما في النيرات المتولدة عندنا اذ لو بقيت الشعلة المرتفعة
على النارية لتحركت الى مكانها على خط مستقيم على زاوية قائمة فاحترق
ما حاذاها وليس كذا ولو انقلبت الى جسم آخر ذي لون غير الهواء لادرك
والثاني تكون النار من الهواء واليه اشار بقوله والهواء نارا كما في
كير الحدادين وهو زق ذو جانبين واما المسمى من الطين فهو الكور
كذا قيل وتكون ذلك بالحاج النفخ على الكير وسد الطرق التي تدخل
فيها الهواء الحديد كما يشاهد من يزاول ذلك قيل والسموم من هذا
القبيل لانه هواء اشتعل نارا ولذلك يحرق ما يصادفه من الحيوانات
وهذا غير محقق لعدم اختصاص الحرق بالنار كما سبق واما الازدواج
الثالث وهو بين الماء والارض فهو ايضا يشتمل على نوعين احدهما
تكون الماء من الحجر واليه اشار بقوله والحجر ماء كما يفعله اصحاب الاكسير
وذلك بتصييره ملحا اما بالاطراف او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر

ثم اذابتها بالماء والثاني تكون الحجر من الماء واليه اشار بقوله والماء
حجرا كما في كثير من المواضع لا يقال يجوز ان يكون الحجر المياه لاجزاء ارضية
مختلطة بتلك المياه المتحجرة فيحصل الماء وينعقد وينفصل الاجزاء
الارضية لان انعقاد الارضية وتحجر المائية كيف يكون في الزمان
اليسير الذي دفعة يقع احيانا دفعة ولان الاجزاء الارضية اذا كانت
على هذه الكثرة فلم ما شوهدت والعجب ايضا ان اخذت قبل الوصول
الى الارض لم يتحجر فهي بخاصية في تلك الارض فيها قوة معدنية شديدة
التاثير في التحجر وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات في معدن الملح و
الكحل وانقلابه في الحال ملحا وكحلا وروي بعض الحيوانات قد انغمس
رجلاه في موضع فيه قوة معدنية متحجرة وقد استحجرت قوائمه
وهو حي ولما بين انقلاب بعضها الى بعض استنتج منه كون الهيولى
مشتركة بينها قال فالهيولى مشتركة اي بين العناصر الاربعة وهو
ظاهر لا يقال لو كان كذلك [redacted] اي لو كانت الهيولى
مشتركة بين البسائط العنصرية لكانت الصور الجسمية باسرها حالة
في هيولى واحدة وهو محال لانا نقول لا نسلم استحالته فانه يجوز
ان يحصل للهيولى الواحدة بواسطة المقدار الحال فيها وفرضه من الفلك
وبعده عنه استعدادات مختلفة فيحصل صورا مختلفة يلزمها كيفيات
مختلفة وفيه نظر لانه ان اراد بالصورة الجسمية الامتداد المتصل
الجوهري كما هو المصطلح فالجواب انها مشتركة كالهيولى لا ما ذكره
لانها ليست مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة وليس حصولها للهيولى
بواسطة المقدار وان اراد بها الصورة النوعية فهو مخالف للعرف

البحث السابع

ومع هذا فالجواب الذي ذكره مشكل لانه لما لم يكن المطلق الخالي
عن المنوع موجودا كانت الاستعدادات المختلفة بحسب الصور
السابقة وكيف لا والمقدار السابق لا يكون الا بسبب صورة سابقة
وليس كذلك لامتناع الكون والفساد في كليات العناصر البحث
السابع في ان العناصر الاربعة اسطقسات المركبات قال رحمه الله
وهذه الاربعة اسطقسات المركبات اي المركبات ينتهي اليها بالتحليل
قال الشارح ناسبا بافضل المحققين انها باعتبار تركب المركبات منها
تسمى اسطقسات وباعتبار انحلال المركب اليها تسمى عناصر وهو مخالف
لما ذكره الشيخ في الفصل الثاني من الفن الاول من طبيعيات الشفا
لانه قال الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة او صور تسمى هيولى
لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة تسمى في هذا الموضع موضوعا
لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق في
جزء رسم الجوهر فان الهيولى لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة
هذا ومن جهة انها مشتركة للصور كلها تسمى مادة وطينة ولانها
تنحل اليها بالتحليل فتكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة
ذلك المركب تسمى اسطقسا وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها ولانها
تبتدى منها التركيب في هذا المعنى بعينه تسمى عنصرا وكذلك كل ما
يجري في ذلك مجراها فكانها اذا ابتدى منها تسمى عنصرا واذا ابتدى
من المركب وانتهى اليها تسمى اسطقسا اذ الاسطقس هو ابسط اجزاء
المركب لانا اذا وضعنا المركب في القرع والانبيق حصل منه هوائية
ومائية وارضية وظاهر اذا اجتماعها لا يكون الا لحرارة من اشعة الكواكب

طائفة لها هي حرارة
النار وفيه نظر لجواز
ان يكون تلك الحرارة

البحث الثامن

سيما النير الاعظم البحث الثامن في طبقات العناصر قال رحمه الله وللها
اي للعناصر سبع طبقات واعلم ان العناصر الاربعة قلما يوجد على محوضها
وصرافتها فان انوار السيارات والثوابت تحدث فيها حرارة ترتفع من
بعضها بسببها ابخرة مائية وادخنة ارضية تختلط بها وان كان ولا بد
فيها من صرافة فيجب ان يكون الطبقة العالية من النار والاجزاء الارضية
القريبة من المركز اما الطبقة العالية من النار فلان الابخرة والادخنة
اثقل من ان يصل الى هناك وان وصلت احالتها النار بالقوة الى جوهرها
واما الاجزاء القريبة من المركز فيبعد ان يصل آثار الاشعة اليها فلذلك
كانت العناصر طبقات سبعا آ الارضية القريبة من المركز وهي تراب
صرف لا لون له وسواء كونه عديم اللون غير متعين و ب ج الطينية
التي هي البحر وهو المنتفع منها في الماء والبر اي وغير الطينية الذي هو
البر وهو المرتفع منها من الماء رحمة وعناية من الله تعالى على المحتاج الى
التنفس ولان الماء مع الارض بمنزلة كرة واحدة تحيط بها الهواء لم يكن الماء
على سبيل الانفراد طبقة د والبخارية القريبة من الارض المسخنة
بشعاع الشمس الواقع على الارض والبخارية الباردة الصاعدة الى
الجو بسبب الاشعة الكوكبية المنقطع عنها شعاع الشمس لكن لا مطلقا
بل ثانيا لعدم وصول انعكاس الاشعة على سطح الارض اليها وتعالها
الطبقة الزمهريرية لشدة البرد هناك لاختلاط هوائها بالاجزاء
البخارية المائية انعكاس الضوء من سطوح الشعاع اليها واما الهواء القريب
للارض وان كانت الاجزاء البخارية فيه اكثر فهو حار بسبب انعكاس
الاشعة ولهذا ما على قلل الجبال من الهواء بارد و [illegible] والهوائية

الممازجة للادخنة الصاعدة دون الابخرة فان البخار ان صعد الى الهواء
لكن صعود الدخان اكثر لكونه اخف حركة واقوى نفوذا لشدة حرارته
ز والنارية الصرفة وانما كانت للنار طبقة واحدة لانها كيفية
الحرارة وشدتها شديدة الاحالة لما يجاورها الى جوهرها على ان هذا
هو المذهب المشهور والاشبه انها تسع طبقات طبقة للنار الصرفة
ثم طبقة لما يمتزج من النار والهواء الحار التي تتلاشى فيها الادخنة
المرتفعة من السفل ويكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك
وما يشبهها من الاعمدة ونحوها ثم طبقة الهواء الغالب التي يحدث فيها
الشهب ثم طبقة الزمهريرية الباردة مما يخالط الهواء من الابخرة قلنا
انه حار بالطبع او لبعده عن الارض المؤثرة في تسخينه ان قلنا انه حار
عرضية وهي منشأ السحب والصواعق والرعد والبرق ثم طبقة الهواء
الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهي البحر الا ان بعض هذه
الطبقة منكشفة عن الارض ثم طبقة الارض المخالطة لغيرها التي تتولد
فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم الطبقة الطينية
ثم طبقة الارض الصرفة المحيطة بالمركز البحث الثاني من المقالة
الرابع في الآثار العلوية والسفلية قال رحمه الله الشمس تحلل من المياه
والاراضي الرطبة اذا اشرقت عليها اجزاء هوائية تمازجها اجزاء
صغار مائية بحيث لا يتميز في الحس شيء من احد العنصرين عن شيء من الآخر
لاجل صغر الاجزاء تسمى المركب منها بخارا ولاجل عدم تميز احدهما
عن الآخر في الحس واشتباه آخر غير الماء والهواء وليس هو في الحقيقة
غيرهما كما زعم قوم ويتصاعد الى الجو فان تحللت منه اجزاء مائية لشعاع

الشمس انقلب كله هواء والا فان بلغ الى الطبقة الزمهريرية ولم يكن هناك
برد قوي تكاثف اي ذلك البخار بسبب ذلك القدر من البرد واجتمع
وتقاطر فان البخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وذلك
المطر تقطر بحارات لعلته البرد على الهواء فان قلت السبب في ان الامطار
الصيفية حباتها كبار في الاكثر والامطار الشتوية حباتها صغار في الاكثر
وما السبب في كثرة المطر في بلاد الحبشة مع حرارة الهواء قلت الابخرة
الصيفية في الاكثر لا تخلو عن الادخنة التي هي مادة الرياح فيتصل القطرات
بعضها ببعض فيكبر تلك القطرات وفي الشتاء يكون الهواء ساكنا فلا يتصل
القطرات واما كثرة المطر في بلاد الحبشة فلاندفاع الابخرة واصعادها
بسبب الجبال المانعة من الرياح وان كان البرد قويا فان وصل اي البرد الى
اجزائه اي الى اجزاء البخار قبل اجتماعها مدلجا لان تلك الاجزاء
الصغيرة انعقدت ثلجا وانضم بعضها الى بعض وهو الثلج الذي يهبط كالقطن
الملحوج وذكر بعض الناس ان الثلج نزل على جميع الاشكال الا المخمس وان وصل
بعد اجتماعها انجمد فنزل وصار لشدة الحركة مستديرا لانمحاق زواياه
بسبب الحركة الشديدة وهو البرد واعلم ان البخار المنعقد بردا ان كان
بعيدا من الارض يكون صغير الحب مستديرا للذوبان زواياه بالاصطكاك
في الهواء او الزوايا يحصل له من انضمام القطرات في النزول وجود حامل
تمام الانفصال فاذا نزل بحالها ذات الزوايا سمي صغير العقد مستديرا
وان كان قريبا من الارض فلسرعة نزوله لا يذوب فيكون كبير الحب غير
مستدير ويكون مختلف الاشكال فان قلت ما السبب في كثرة البرد في
الربيع والخريف في البلاد الباردة دون الشتاء قلت اجزاء البخار اذا تم

تكاثفها ثم احاطت به حرارة الهواء او ريح حارّة احتقن البرد الى باطن
السحاب دفعة فاستحصف البخار وجمد دفعة واحدة لمحلية الحرارة
اياه اذ الحرارة وتخلخلها توجب سرعة الجمود ولهذا كان الماء الحارّ
اسرع جمودا من البارد وان لم يبلغ اليها اى وان لم يبلغ البخار الصاعد
الى الطبقة الزمهريرية لقلة حرارة صار ضبابا ان كان كثيرا وقد يكون
الضباب من ضرب البرد الشديد للهواء من غير بخار وكشفه اياه وهنا
الضباب يرتفع بادنى حرارة يصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا
فان تكاثف ببرد الليل صار طلا ان لم يجمد وصقيعا ان جمد وهو الذي
يسقط من السماء بالليل ويكون شبيها بالثلج وان لم يتكاثف بقى في الجو اى
بين السماء والارض وان اشرقت اى الشمس على الاراضى اليابسة تحللت
منها اجزاء نارية تخالطها اجزاء ارضية بحيث لا يتميز شيء منها على الآخر
لصغرها تسمى المركب منهما دخانا وان لم يكن اسود كما هو المسمى به عند
العامة وتختلط بالبخار وتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد
البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقى على طبيعته اى على
الحرارة والنزول ان ثقل وصار باردا وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا
عنيفا فيحدث منه الرعد وقد يشتعل النار في الجو لشدة الحركة والمحاكة
فيحدث منه البرق ان كان اى الدخان الذى ينقلب الى النار لطيفا
والصاعقة ان كان غليظا فهى نار لا ينطفى في الجو بل ينزل الى الارض
بسبب غلظ المادة ونارها ان لطفت ينفذ في الاشياء الرخوة من غير
احراق وينفذ في الاشياء الصلبة مع تاثير واحراق وقد قيل انها وقعت
على كيس فيه ذهب او فضة لا تحرق الكيس ويذيب الذهب والفضة وهذه

هى الاسباب المادية لذلك وقد يشهد التجربة والحدس بصحتها وقد يجد
امثالها مشاهدة كما يرى في الحمام من تصاعد الابخرة وانعقادها وتقاطرها
وما نراه من تكاثف ما يخرج من الانفاس في البرد الشديد كالثلج
واما الاسباب الفاعلية فهى الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية
واذا وصل الدخان الى كرة النار وانقطع اتصاله من الارض فان كان
لطيفا فان اشتعل وبقى الاشتعال اى اشتعل راسه اولا اذا كان طويلا
ثم انتهى الى آخره وانقطع للطافة المادة يرى كوكبا يقذف به وان لم
يشتعل لكنه احترق وبقى فيه الاحتراق يرى كانه ذوابة او ذنب او حيوان
له قرون وان كان اى الدخان المتصاعد غليظا ووصل الى كرة النار
حدث فيه علامات حمر وسود وقد يقف تحت كوكب ويدور مع النار
بدوران الفلك اياما وشهورا وحكى ان بعد المسيح عليه السلام بزمان
كثير ظهر في السماء نار مضطرمة من ناحية القطب الشمالى وبقيت السنة
كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من الحر شبه الهشيم والرماد وان لم ينقطع
اتصاله من الارض يحترق وينزل احتراقه الى الارض فيرى كانه نار ينزل
من السماء الى الارض وهو الحريق لم يحترق بالكلية واعلم ان حرقى الدخان
لخفته اكثر من مرتقى البخار فان انتهى في صعوده الى الطبقة الباردة
فاما ان ينكسر حره ببرد الهواء اولا فان انكسر فيثقل فيهبط متحركا الى
الجهات المختلفة بحسب اختلاف الاسباب المحركة والدافعة له الى تلك الجهات
فيحصل من حركته تموج في الهواء على ما قال واذا انكسر حر الدخان الصاعد
الى الطبقة الباردة ببردها طلب النزول للثقل الحاصل له بسبب البارد
البرد فيتموج به الهواء فيحدث الريح اذ الريح هو الهواء المتحرك وهذا

وهذا هو السبب الاكثرى في حدوث الرياح وان لم ينكسر بل بقى على حرارته
صعد الى كرة النار فيرده الحركة الدورية للفلك الى الجهات المختلفة
كما يرد بعض داير في سهام على جهات مختلفة فيتموج به الهواء فيحدث
الريح ايضا ولهذا يكون مبادى الريح فوقانية واعلم ان الهواء اذا سخن
باشعة الشمس او غيرها يتحلل وازداد حجمه فيندفع الهواء المماس المجاور له
من جانب الى آخر فيحدث الريح على ما قال وقد يحدث الريح من تحلل الهواء
واندفاعه من جانب الى آخر وانه اذا برد تكاثف وصغر حجمه فيتحرك
الهواء المجاور الى جهته لئلا يلزم الخلاء فيحدث الريح ايضا واعلم ان
حدوث الريح ربما يكون بحدوث الهواء كما انه اذا ارتفع الى البحار
وحرارة الهواء والشمس لطفه وحققه او ارتفع دخان فيعضى
حرارته ويبوسته عند وصوله الى الطبقة الباردة فصار هواء فيزداد
حجمه فيحدث منه الريح بسبب حركة الهواء المجاور له والزوابع
اى الرياح الدائرة على نفسها التى يكون مثل المنارة انما يحدث من التقاء
ريحين مختلفين في الجهة فيلتفان فيستديران وهو ظاهر غنى عن
الشرح واعلم ان الحكماء اختلفوا في الآثار الظاهرة في الجو العالى كالهالة
وقوس قزح هل هى خيالات ام لا فذهب المشاؤون الى انها خيالات والآخرون
الى انها امور موجودة في الخارج ومعنى الخيال هو ان ترى صورة الشيء
مع صورة شيء مظهر له كالمرآة فيظن ان الصور حاصلة فيه وليست
حاصلة فيه في نفس الامر واثبات خيالية هذه يبتنى على مقدمات المقدمة
الاولى الشعاع يمتد متصلا من ذى الشعاع الى قابله من غير تراكم ولا ايلام
في موضع من ذلك الامتداد المقدمة الثانية اذا وقع الضوء من المضيء

سواء كان ذاتيا او عرضيا على جسم صقيل انعكس الضوء من الصقيل الى
جسم آخر وضعه من الجسم الصقيل كوضع المضيء من الصقيل بشرط ان
لا يكون جهته مخالفة لجهة المضيء كما يرى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ
في كوة الواقع على صقيل كالماء الى الجدار المقابل للكوة والزاوية الحادثة
على سطح الصقيل بين خطى الشعاع والانعكاس يسمى بالزاوية الاولى واذا
توهم سطح هذه الزاوية قاطعا للصقيل يحدث عن جنبى الزاوية الاولى
زاويتان يسمى احديهما وهى التى تلى المضيء زاوية الشعاع والاخرى زاوية
الانعكاس وهما متساويتان والا لما كان ارتفاع الشيء مساويا لارتفاع
الضوء المنعكس من شعاع الشمس النافذ في كوة الواقع على صقيل الى الجدار
المقابل للكوة لكنه مساو له على ما يشهد به الحس ويظهر من تساوى الزاويتين
المذكورتين استحالة انعكاس الشعاع الواقع عمودا على الصقيل الى جسم
آخر والا لزم مساواة الجزء الكل بل ان انعكس فانما ينعكس على نفسه
كما يعلم عقيبه والا ينفذ على استقامته ان لم يمنعه الصقيل عن النفوذ وتعليل
لذلك شكلا يسهل منه تصوره فلتكن دائرة ب ز هى الجسم المضيء ودائرة
د ط ل هى المرآة وخط د ل وترها والخط الشعاعى الواقع من الجسم
المضيء على سطح المرآة هو خط م ط والشعاع المنعكس من سطح المرآة الى الجسم
الذى وضعه من المرآة كوضع الجسم المضيء منها هو خط ط ك والخط
الشعاعى القائم على سطح المرآة خط ح ط وزاوية م ط د التى بينهما زاوية
الشعاع مساوية لزاوية ك ط ل التى هى زاوية الانعكاس للمعروف من انه
لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع المضيء مساويا لارتفاع الانعكاس فلو لم يكن
خط ح ط منعكسا على نفسه فلنفرض انه ينعكس الى ك مثلا فكانت زاوية

كطل مساوية لزاوية ح طد وكانت زاوية ح طل مساوية لها لتساوي التوائم فكانت زاوية كطل مساوية لزاوية ح طل فالجزء مساوي للكل هذا خلف

المقدمة الثالثة ان الحال في انعكاس البصر كالحال في انعكاس الضوء فاذا فرضنا مرآة خرج من وسط الحدقة اليها خط مستقيم فان كان عمودا عليها اي على السطح المستوي المماس لسطح المرآة على النقطة المنتهى ان كانت المرآة كرية الشكل كان انعكاسه الى الرائي وان لم يكن عمودا كانت الزاوية الحادثة التي تلي الرائي اقل من قائمة ثم اخرجنا من نقطة المنتهى خطا آخر الى خلاف جهة الرائي بحيث يحيط مع الخط المخرج من تلك النقطة على ذلك السطح على الاستقامة بزاوية تساوي الزاوية الاولى فكل ما وقع على محاذاة خط الانعكاس في جهة امتداده فان الناظر يراه في المرآة وكل ما ليس كذلك فلا يراه

المقدمة الرابعة المرآة اذا كانت صغيرة لم يظهر فيها اشكال المرئيات على التمام اذ الجسم لا يمكن ان يرى شكله الا الحس متمكن من قسمته فلا يرى شكل ما لا ينقسم في الحس وان كانت مع ذلك مفردة فقد يعجز البصر عن ادراك ما يؤدي من اللون ايضا فاذا كثرت المرايا الصغيرة وتلاقت ادت كل واحدة منها اللون ولم يؤد واحدة منها الشكل ولو انها مع ذلك الاتصال كانت متحدة لادت اللون والشكل معا ويدل عليه التجربة

المقدمة الخامسة اذا كانت المرآة جلوية ملونة الوان المرئيات كما هي بل يؤدي لونا متوسطا من لون المرئي ولون المرآة كما يرى لون الكل يؤد في المرآة الخضراء على غير ما هو عليه

المقدمة السادسة صور المرايا غير منطبعة فيها والا لكان لها مقر معين في المرآة ويلزم ان لا تنتقل بانتقال الناظر فيه والمرئي ساكن

المقدمة السابعة اذا كان الصقيل مشفا فوراءه مشف آخر لا يفعل فلا يرى عليه هذا الخيال واذا رأى عليه هذا الخيال لم ير ما وراءه ولم يكن مشفا بالنسبة الى ما وراءه وان كان وراء المشف جسم ذو لون متجدد ادى هذا الخيال

المقدمة الثامنة ان الشبح اذا كانت بين الرائي واجزاء المرآة والمرئي واحدة كانت الزوايا الحادثة من الخطوط المتوهمة الخارجة من البصر الى اجزاء المرآة ومنها الى الشيء ذي الشبح زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون تمثل الشكل المرتسم من زوايا الشبح مستديرا اذا تحقق هذه فنقول اما الهالة فهي دائرة بيضاء اما تامة واما ناقصة ترى حول القمر وغيره اذا توسط بينه وبين الرائي غيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار واحاطت به اجزاء صقيلة صغيرة غير متصل بعضها بالبعض مستوية على لون البياض متفقة الوضع غير مختلفة فاذا وقع ضوء البصر على الغيم المتوسط والاجزاء الصقيلة الصغيرة فالغيم وان لم يستر القمر فلا يرى حاله فيه لان الشيء انما يرى على الاستقامة ذاته لا شبحه بل شبحه انما يرى لا على الاستقامة واما الاجزاء الصقيلة التي هي غير متوسطة فينعكس منها ضوء البصر الى القمر فيؤدي كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فيرى لانها دائرة النسبة بين تلك الاجزاء والمرئي والرائي دائرة حول القمر هي الهالة

واما قوس قزح فانه اذا وجد في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب كدر مظلم فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الرشية الصقيلة انعكس ضوء البصر منها الى الشمس فادت كل واحدة من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء الشمس دون الشكل فيرى قوس قزح والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله وربما يحدث في الجو اجزاء رطبة رشية صقيلة وضعها كوضع دائرة واحاطت بغيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار فينعكس منها اي من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء البصر اذا وقع عليها الى القمر لان الاضواء اذا وقعت على الصقيل انعكست الى الجسم الذي وضعه من ذلك الصقيل كوضع المضيء منه اذا لم يكن جهته مخالفة لجهة المضيء ويدل عليه التجربة هذا اذا كان الخط الشعاعي الواقع من البصر على الصقيل غير عمود عليه اما اذا كان عمودا انعكس اليه على ذلك الخط بعينه لما ذكرنا فيؤدي اي كل واحد من تلك الاجزاء ضوء القمر دون شكله لان المرآة اذا كانت صغيرة انما تؤدي الضوء دون الشكل ودليله التجربة فيؤدي كل واحد من اجزاء تلك الدائرة ضوءه فيرى دائرة مضيئة ويقال لها الهالة وانما لا يرى الغيم المتوسط بين القمر والرائي لان شعاعه يخفى حجم السحاب الذي لا يستره لرقته ولطافته فان الرقيق اللطيف لا يرى في الضوء القوي الذي لا يستضيء به فيصير كانه غير موجود كما لا يرى الهباءات في الصحراء فان روئيت روئيت سوداء واذا لم يرا ورؤي اسود يحتمل كانه هناك خلاء او شيء اسود والدليل على صحة ذلك ان السحابة الرقيقة المتنادة تحت القمر يرى كانها ليست بشيء او يرى صفيقة سوداء فاذا اخرجت عنه ادانه روئيت بحسبه الجحم والهالة تدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء الدالة على المطر واضمحلالها يدل على الصحو لانها تدل على اليبس وهي انما تكون حول القمر وبعض الكواكب والشمس قلما يتفق ان يكون حولها هالة لانها تحلل الغيوم الرقيقة التي هي مادة وقد يتفق احيانا ان يكون حولها هالة وهي ادل على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة والبخار التي عجزت الشمس عن تحليلها فقد يقع سحابة تحت سحابة فتتولد هالة تحت هالة وحكى الشيخ في الشفاء انه شاهد هالة حول الشمس في الوان قوس قزح واخرى ناقصة منها وشاهد هالة اخرى محيطة بالشمس في بعض قوسها خفاء وان حصلت في خلاف جهة الشمس من كانت قريبة من الافق اما نحو المغرب او المشرق اجزاء سقفية صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم فانه اذا لم يكن وراءها ذلك لم يكن للاجزاء المائية مرآة كالبلور فانها اذا استترت من الجانب الآخر بكثيف صارت مرآة وان لم يستتر لم يصر مرآة فاذا كان كذلك وجب ان يكون وراء هذا الهواء الرطب شيء غير مشف اما جبل او سحاب مظلم ليصح ان يؤدي هذا الخيال ونظرنا الى تلك الاجزاء الواسعة صارت الشمس في خلاف جهة النظر انعكس شعاع البصر منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة فادت ضوء الشمس دون الشكل لكونها صغيرة فيرى قوس قزح ويرى مختلفة الالوان بحسب تركيب لون تلك الاجزاء مع لون السحاب هذا والالحرف التي تحدث تحت الارض ان كانت كثيرة وانغلقت مساماتها بسبب ما عرض لها من شدة البرد اسفل الارض منها وحدث العيون اي العيون الجارية ان كان لها مدد عن

ان كانت قوية بحيث ينبعث من كل جزء منها الى آخر على الولاء وان فوت الاجزاء الكثيرة على وجه الارض من غير ان ينبعث كل جزء منها الا الى آخر حدثت العيون الراكدة واعترض عليه الشيخ ابو البركات البغدادي بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب العيون والقنوات استحالة البخار ماء لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك بل السبب فيها سيلان الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها والحق ان ما ذكره انما يدل على انه لا يجوز ان يكون استحالة الابخرة هو السبب فقط لا على انه لا يجوز ذلك سببا في الجملة واما سيلان الثلوج ومياه الامطار فلا شك في انه معتبر في ذلك الا انه غير مانع من اعتبار السبب المذكور واذا تولدت تحت الارض بخار دخاني كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفا لا مسام له حتى يخرج منه البخار تزلزلت الارض وربما ينشق منه الارض لقوته فيحدث منه العيون وربما يخرج نار لشدة الحركة واما اذا كان وجه الارض متخلخلا له مسام فيخرج على التدريج ولا يحصل التزلزل والمواضع التي فيها طبيعة كبريتية يرتفع منها في الليالي الحر على تلك الطبيعة اي الكبريتية ويخالط هواءها اي هواء تلك المواضع الذي هو بارد رطب بسبب برد الليل فيصير ذلك الهواء على طبيعة الادهان الشرعية للاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب كما يشتعل بخار شراب جعل فيه ملح ونوشادر من بخاره سراج او غيره فيرى مضيئا غير محرق لكثير اللطيفة

البحث الثالث في المساكن وما يتعلق بها اذا حصل في بعض جوانب الارض

حال وتلال بسبب الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية وفي بعضها وهاد واغوار سال الماء بالطبع فيه نظر لان سيلانه فتنزل كالاقرار الى المواضع العميقة والكشف المرتفعة بمنزلة جزيرة بارزة من وسط البحر ومقدار المنكشف طوله نصف دور الفلك لانه وجد في ارصاد الحوادث الفلكية كالخسوفات تقدم في ساعات الواغلين في المشرق على ساعات الواغلين في المغرب باثنتي عشرة ساعة ولم يوجد اكثر منها فعلم ان طول المسكون لا يزيد على نصف دور الفلك بل الارض وهو مائة وثمانون جزءا اذ كل ساعة خمسة عشر جزءا ولما لم يثبت عند بطلميوس حين ما صنف المجسطي وقوع اظلال انصاف نهار الاعتدالين في شيء من المعمورة جنوبيا حكم بان المكشوف شمالي وان مبدأ عرضه من خط الاستواء ولما ثبت عنده حين ما صنف جغرافيا وقوعها جنوبيا في مساكن على اطراف الزنج والحبشة وغيرهما الى ستة عشر جزءا وربع وسدس ذكر فيه ان اول عرض المعمورة من الجنوب حيث ارتفاع القطب الجنوبي ستة عشر وربع وسدس وآخره في الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالي ستة وستون جزءا وما بعده لا يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد الا ذم من بعد الشمس عن سمت الرأس هناك فعرض المعمورة على هذا اثنان وثمانون جزءا وربع وسدس وذكرنا فيه وانما اختص ما دون خط الاستواء بالذكر لان الربع الشمالي هو الاشهر من المساكن واجلها واعلم ان الكل اتفقوا على ان احر البقاع صيفا هي التي تحت مدارى المنقلبين اعني التي عروضها مساوية للميل الكلي ان لم يعرض من حرارتها سبب ارضي او سماوي واختلفوا في ان الاعدل اي المواضع باعتبار اوضاع العلويات دون

الاسباب الارضية فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء واليه ذهب صاحب الكتاب واشار بقوله والمساكن الموازية لمعدل النهار اي المساكن التي على خط الاستواء اذا اعرضت عن الاسباب العرضية كالجبال والبحار وغيرهما مما شانه في معنى البقعة كما اذا كان بحر يرطب الهواء او تربة كبريتية يسخنه او كان بلد على جبل فيبرد الهواء بسبب ارتفاع الموضع او في غور فيسخن بسبب انخفاضه فهي اشد المواضع اعتدالا وبيان ذلك موقوف على تقديم مقدمة هي ان الميل عن الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن تفاضله الى التناقص لما بين ان دوائر الاكثر منا انه اذا كان قطب دوائر متوازية في الكرة على عظيمة وقطعها عظيمتين على زوايا قائمة احدهما من المتوازية والاخرى مائلة عن المتوازية وفي حصلت من المائلة قسي متساوية متصلة بعضها على الولاء في جهة واحدة من العظيمة الموازية ثم رسمت دوائر من المتوازية تمر بالنقط الحادثة فانها تفصل من العظيمة الاولى قسيا مختلفة فيما بينها اعظمها ما يقرب من العظيمة الموازية ولهذا كان فضل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من فضل ميل الجوزاء على ميل الثور اذ ميل الحمل اثنا عشر جزءا تقريبا وميل الثور عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلثة وعشرون ونصف كذلك وفضل عشرين على اثنا عشر اكثر من فضل ثلثة وعشرين ونصف على عشرين فالشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلثون جزءا بعدت عن المعدل اثنا عشر جزءا واذا قطعت الجوزاء وهو ثلثون ايضا بعدت منه ثلثة ونصفا فان عشرين ميل الثور والحمل هكذا في كل درجة وعلى هذا ميل اول درجة من الحمل خمس وعشرون دقيقة تقريبا وميل اول درجة من

السرطان دقيقة وكسر فبمقدار درجة تقطعها الشمس من حوالي الاعتدالين تبعد عن المعدل خمسا وعشرين دقيقة وبمقدار درجة تقطعها من حوالي الانقلابين تبعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس اذا تحركت من الاعتدالين كانت حركتها في الميل اسرع وابطأ ما يكون عند قربها من الانقلابين اذا عرفت هذه فنقول احتج الشيخ على مدعاه بان الشمس لا تلبث على سمتهم كثيرا المرور بها وفي احيانا عن احدى الجهتين الى الاخرى وسرعة حركتها في الميل وهي خمس وعشرون دقيقة كل يوم فلا تشتد حر صيفهم بخلاف من تحت مداري المنقلبين فان دوام ما هو في حكم المسامتة ابلغ في التسخين من نفس المسامتة اذ المؤثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان المؤثر القوي كما ان الاولى زيادة حر الشمس عند كونها في الاسد مع بعدها عنا على ما هي في المنقلب مع قربها منا الثانية زيادة البرد في الاسحار على وضعنا للليل مع ان الشمس حينئذ ابعد الثالثة زيادة حر الحمام في نار ضعيفة ساعة على ما هو بنار قوية لحظة واليه اشار المص بقوله لان الشمس اذا سامتتها اي اذا سامتت المساكن الموازية لمعدل النهار في الاعتدالين مالت عنها بسرعة لتزايد الميول بين دائرتي فلك البروج ومعدل النهار هناك لما عرفت في المقدمة فلا يحدث السخونة اي القوية لما عرفت من ان السبب اذا لم يدم يفعل اثره وان كان قويا ولا يحدث البرودة القوية ايضا لان الشمس لا تبعد عن سمتهم كثيرا فلا يعظم التفاوت بين صيفهم وشتائهم ولقائل ان يقول هذا يدل على ان خط الاستواء يساوي من البقاع التي تحت مدار المنقلبين لا على انه ليس آخر منه من الاقليم الرابع وغيره الذي هو المطلوب المهم الآن

يرد عليه شيء يدل عليه وايضا بان تساوي نهارهم وليلهم يوجب اعتدال
الزمان لانكسار سورة كل واحدة من الكيفيتين الحادثتين منهما بالاخرى
سريعا بخلاف غيرهم لاختلافهما عندهم واليه اشار بقوله وزمان مكث
اى مكث الشمس فوق الارض سا و لزمان مكثها تحتها كما عرفت في المقالة
الثانية فتعدل لهم حر النهار ببرودة الليل وبانه لا يحس مضادة الهواء عليهم لانهم
داعما كالمنتقلين من حال الى ما يشبهها لكون الشمس في المسامتة او قربها
بخلاف غيرهم فانهم كالمنتقلين من ضد الى الضد لغاية بياعده عنهم واليه
اشار بقوله ولما كان الشمس يسامتها في كل دورة دفعتين كان هناك
صيفان ولكل صيف خريف وشتاء وربيع اذ كون فصول السنة هناك
ثمانية مدة كل واحد منها قصير فيدل تشابه هوائهم وكون احوالهم قريبة
من الاعتدال ولان مبداء الصيف وقت كون الشمس الى السمت اقرب و
مبداء الشتاء بالعكس لكون وقت كونها في الاعتدالين مبداء صيفهم
وفي الانقلابين مبداء شتائهم ومبداء الربيع اواسط الاسد والدلو
ومبداء الخريف اواسط الثور والعقرب فيكون لهم في سنة ثمانية
فصول ورد الامام العلامة فخر الدين الرازي على الشيخ قدس الله روحه
بان تسخين الشمس في شتاء خط الاستواء يكون كتسخينها في صيف ما عرضه
ضعف غاية الميل لكن تسخينها في البلدة المفروضة شديد جدا فكذا في
خط الاستواء بل اشد لان لبث الشمس في خط الاستواء وان كان قليلا
لكنها لا يبعد كثيرا عن المسامتة فهي طول السنة في حكم المسامتة بخلاف
البلدة المفروضة فانها يبعد عنها كثيرا واذا كان حال حر شتاء خط
الاستواء ذلك فما ظنك بحر صيفهم فاذن الحر هناك شديد جدا واليه اشار

الى كونه غير وارد بقوله لا يقال تسخين الشمس في البلدة التي بعدها
عن خط الاستواء ضعف غاية الميل كتسخينها في خط الاستواء اذا كانت
الشمس في غاية الميل لان بعدها عن هذه البلدة اذا كانت في غاية الميل
كبعدها عن خط الاستواء لكن تسخينها في البلدة المعروضة في تلك الحالة
شديد جدا فكذا في خط الاستواء وتسخينها في خط الاستواء في غير هذه
الحالة اشد اى من التسخين في هذه الحالة لكون الشمس اقرب الى خط الاستواء
ثم لم يكن في غاية الميل فتسخينها في خط الاستواء في جميع السنة شديد جدا
ورد على الامام بمنع كون حر شتائه كحر صيف البلد او اكثر لطول نهارهم وقصر
ليلهم بخلاف من ثمة واليه اشار مفصلا بقوله لانا نقول لا نسلم ان تسخينها
في البلدة المفروضة كتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة فان القطب
الشمالي جهتها مرتفع عن الافق فالقوس الظاهرة من مدارات الشمس اعظم
من الخفية من مدارها في خط الاستواء لان دور الفلك فيها اى في البلدة
المفروضة ليس مستقيما بل حمائليا بخلاف خط الاستواء فان دور الفلك
فيه مستقيم واقتضاء ذلك تساوي المدارات الظاهرة والخفية لمرور
افاقه بالقطبين بل المحور الذي عليه مراكز المدارات اليومية فمكثها
فوق الارض اى في البلدة المذكورة اذا كانت في البروج الشمالية
اكثر من مكثها فوقها في خط الاستواء بخلاف خط الاستواء فان مكث الشمس
فوق الارض فيه تساوي مكثها تحتها تحت الارض فيه الا بما لا يحس كسرعة
حركتها فوق الارض بالحركة الثانية الموجبة لكون النهار اطول وبالعكس
فتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة اقل واما ما قيل ذلك فلان
الشمس على مسامتة خط الاستواء الا زمانا يسيرا وحصل الزمان الى الاعتدال

وتعتدل حرارة النهار ببرودة الليل ابدا وفي البلدة المفروضة لا يعتدل
لقصر زمان الليل فيبقى الحر في الغاية ولان المألوف لا يؤثر فلعلهم لالف
مزاجهم بالحرارة يتبردون الهواء والشمس في المسعل بخلاف البلدة المفروضة
لعدم الف مزاجهم بالحرارة ولا يسخرون الهواء وهي في سمت رؤوسهم الا
بخلاف البلدة المذكورة لعدمه وذهب الامام العلامة الى ان الاعدل
الاقليم الرابع واستدل له بان توفر العمارات وكثرة التوالد والتناسل
في الاقاليم السبعة دون ساير المواضع المنكشفة من الارض يدل على كونها
اعدل من غيرها وما قرب من وسطها يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال
مما على اطرافها فان الاحراق والفجاجة اللازمين من الكيفيتين ظاهران
في الطرفين وفيه نظر واستدلوا على كون البقاع التي تحت مدار الميقلين
احر البقاع بان الشمس تسامتها وتلبث في قرب مسامتها قريبا من شهرين
لما فيه تفاضل ازدياد الميول كما تقدم ولهذا لا يظهر لها حركة في الميل
اما عند المتعلمين فكون الشمس كالواقفة على سمت رؤوسهم المدة المذكورة
واليه اشار بقوله والمواضع التي تسامت المنقلب الصيفي تكون في غاية
السخونة لعلة تزايد الميل هناك فكون الشمس كالواقفة على سمت الرأس
وبان نهارها الصيفية تطول وليلها تقصر وعلى المقدرين تشتد
السخونة فيها اكثر من غيرها من البقاع لان هاتين العلتين لا يجتمعان في غيرها
واليه اشار بقوله ونهارهم الصيفية طويلة ايضا لكون القوس الظاهرة
فوق الارض في جانب الشمال اعظم من الخفية تحتها فيزداد السخونة
بسبب طول النهار وعورض الاول بان القياس ضعف التسخين فيها لاحكام
البرد فيهم ببعد الشمس عن سمتهم فيما قبله من السنة وبطول لياليهم الشتوية

ونوقض اثانيا بان طول النهار لا يؤثر في زيادة الحر والا لاشتد الحر حيث
النهار ستة اشهر والتالي باطل ورد الاول بان الامر بالعكس لان من
استحكم البرد فيه مواشدة تاثرا من الحر ممن لم يستحكم فيه فضلا عمن
اعتاده ولهذا يستحسن المنافس من حار ح ستارة في البيت المعتدل من
الحمام هواه ويستبرده المنافس من البيت الحار اليه مع ان الف كل ساعة
فكيف لو القوه اكبر ورد الثاني اولا بمنع الملازمة اذ المؤثر في شدة
التسخين ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب الشمس من السمت لكثرة
الاشعة لانعكاسها على زوايا حادة بخلافها في عرض تسعين لتحللها
لانعكاسها على منفرجات وثانيا بمنع بطلان التالي اذ المعلوم عدم العمارة
ثمة اما انه للبرد او الحر فغير معلوم فان قلت لما كان البرد يزداد ما ازداد
بعد الشمس عن سمت الرأس فكان من الظاهر ان عدم العمارة ثمة لشدة البرد
لا للحر قلت كون الشمس فوق الافق ستة اشهر يمنع عن تأثير بعدها عن
السمت في شدة البرد والله اعلم البحث الرابع في المزاج العناصر اذا
امتزجت لا تفسد صورها كما ذهب اليه قوم من ان البسائط اذا امتزجت
واسعل بعضها من بعض تادى ذلك بها الى ان يخلع صورها فلا يكون لواحد
منها صورته الخاصة ولبست صورة واحدة فيصير لها هيولى واحدة
وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها
ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات لا تحلل المركب في الجميع
ولا ميل اليها فلو كانت فاسدة لاستحال ان يكون كذلك وفيه نظر
لا لانه لو بقيت صور العناصر النوعية مع حصول الصورة الاخرى الحادثة
بعد المزاج وكما الصورة سادة في الاجزاء كلها لزم ان يكون الشيء بعينه

صورتها النارية متصف بالصورة اللحمية والعظمية وغيرهما ولو كان
كذلك لامكن التكون من عنصر واحد لان الصورة اللحمية مثلا انما قبلها
النار عند الامتزاج واستحالة كيفياتها المضادة عن ذلك افراطها
فلا يلزم من ذلك قبولها لها بغير مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر
واحد على ان ذلك وارد على من يقول بفساد صور العناصر ايضا لان
النار مثلا اذا كانت تقبل صور المركبات بعد خلع صورها فمع هذا
يجوز ان يخلع صورتها من غير امتزاج وتقبل صور المركبات فكل ما هو
في الجواب فهو جوابنا بل الجواز عود المثل عند الانحلال والتقطر ولا
سيما كل واحد منها على صرافة كيفيته لانا لا نجد في المركب شيئا من الكيفيات
كما في البسائط بل يجري منها فعل وانفعال ومعنى هذا الفعل والانفعال
ان يكون كل واحد من مبادي تلك الكيفيات كاسرا للكيفية الاخرى
باحالة مادة موضوعها الى كيفيته ذلك المبدا والعقيه فيه ان لكل
مادة فيها قوة وجوده وصورة بها وجوده بالفعل كالمائية فانها
صورة الماء والنارية فانها صورة النار واما برودة الماء وحرارة
النار وبوسهما فهي اعراض تلحق الجسم بواسطة الصورة النوعية
وهذا الفعل والانفعال يستحيل ان يتم بهذه الكيفيات وحدها لان
الفعل والانفعال يختلفان لا يتصور ان من جهته واحدة متشابهة
والا فالكاسر اما ان يكون معا فيكون الغالب حال كونها غالبا مغلوبا
وذلك محال او على التعاقب بان يكسر احدهما سورة الآخر ثم ينكسر
عنه فيكون المنكسر عند ما كان قويا لم يقو على كسر الآخر فلما انكسر وضعفت
قوته قوي على كسره وهذا محال وقد تقرر هنا بهذا الوجه وهو ان

انكسار احدهما بالآخر اما ان يكون سابقا على انكسار الآخر به او لا يكون
والاول محال لاستحالة ان يعود المكسور كاسرا وكذا الثاني لان الكاسر لا بد
وان يكون موجودا حالة الانكسار فالانكساران ان كانا معا وجب وجود
الكاسرين فيكونان باقيين حال كونهما غير باقيين وهو محال فثبت انهما
لا يصح ان يكونا من الكيفيات فقط لكن الكيفيات تنكسر سوراتها فلا بد
ان يكون الكاسر لها شيئا آخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا صورة ومادة
وكيفية والكيفية لا تصلح ان تكون كاسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان
المنفعل لا يكون فاعلا فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار
وذلك بان تحيل مادة العنصر الى كيفيتها فتكسر صورة كيفية الاخرى ولقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون مقاومة الضدين موجبة لكلالهما وكلالهما
موجبا لانكسارهما معا فيكون فعل كل منهما قبل انفعاله من غير لزوم
صيرورة المغلوب غالبا ولا لزوم بقاء الكاسر حال كونه غير باق على ما ذكرت
ولا يحصل ذلك اي الفعل والانفعال الا عند تصغير الاجزاء اذ الفعل
انما يحصل بالتماس وعند تصغير الاجزاء يماس اكثر كل واحد من العناصر
اكثر الآخر فيحصل التفاعل التام وانما احتيج الى التماس لان القوى الجسمانية
لا تؤثر الا بالمماسة اي المشاركة موضوعاتها فلا يظهر اثرها الا في محلها
او فيما يحاور محلها او فيما يحاور ذلك المحاور وذا كانا قابلين لتاثيرها
لانه ان لم يشترط في فعلها المماسة فاما ان لا يشترط وضع آخر فيكون الجسم مؤثرا
في آخر على اي وضع كان وذلك محال والا جاز ان تحرق النار التي في المشرق
الحطب الذي في المغرب واما ان يشترط وضع آخر غير ما ذكرنا فاذا فعل
احد الجسمين في الآخر فالمتوسط الذي بينهما ان لم ينفعل كان انفعال الثاني

ضرورة استحالة انفعال البعيد دون القريب القابل للانفعال وان انفعل
حتى استحال الى الكيفية الفاعل كان الفاعل في الآخر هو الكيفية التي حصلت في
المتوسط فاذن التماس شرط ولا شك انه كلما كان التماس اكثر كان التفاعل اتم
وتصغر الاجزاء مؤد الى زيادة التماس فيكون مؤديا الى كثرة التفاعل فان قلت
هذه القاعدة تبطل بفعل الشمس فان قواها جسمانية وعندما تسخن الارض لا
تماس الارض ولا تسخن الاجسام المتوسطة بينهما وبعض الارض ولا بعض الاجسام
المتوسطة بينهما قلت المراد من قولنا ان القوى الجسمانية انما تؤثر فيما
تجاورها ثم فيما يجاور ما يجاورها اي من الاجسام القابلة وتسخين الشمس
مشروط بانعكاس الاشعة وهو مشروط بكثافة القابل والمتوسطات بين الشمس
والارض من الافلاك والنار والهواء سماوية لا تنعكس عنها الشعاع هكذا
قاله صاحب الحواشي نور الله ضريحه وفيه نظر اما اولا فلان حاصله جواز
جواز تاثير القوة الجسمانية في البعيد دون القريب اذا لم يكن قابلا فلقائل
ان يقول لما جاز ان تؤثر القوة الجسمانية في البعيد بدون توسط القريب
اذا لم يكن قابلا فلم لا يجوز ان تؤثر في البعيد اولا ثم في القريب اذا كانت
قابليتها مختلفتين بالشدة والضعف واما ثانيا فلان تسخين الشمس للارض
غير مشروط بانعكاس الاشعة واما ثالثا فلانه يدل من حيث المفهوم على ان
المتوسطات بين الشمس والارض لو كانت كثيفة لسخنت بالانعكاس وفيه اعتراف
بجواز كون تاثير البعيد مقدما على تاثير القريب القابل وهو مناف للقاعدة
والاقرب ان يقال المراد من القاعدة ان كل جسمين يؤثر احدهما في الآخر
وبينهما فلا بد من ملاقاتهما والشمس عندما سخنت الارض لم تؤثر الارض فيها
حتى يحتاج الى الملاقاة والمماسة على انا نقول الاجسام وان كان لها تاثير

لا بالمماسة كتسخين الشمس بالمقابلة وجذب المغناطيس الحديد الا انها
تفعل منها بالمماسة كلما كثرت فيه المماسة بسبب تكثر السطوح الذي يوجب
تصغر اجزاء المتماسين كان فعله اقوى ولهذا كلما كان تصغر اجزاء المتماسين
اكثر كان امتزاجها اتم قال القرشي في شرحه للقانون ان تصغر اجزاء العناصر
شرط في المزاج القوي لا في نفس المزاج وذلك لان المحوج الى التصغر هو كون الفعل
والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه
ولذلك فان الشيخ نفسه يعترف بان مزاج الشخص انما يحصل
من تكافؤ اعضائه الحارة والباردة والرطبة واليابسة مع انها لم تصغر
وربما ان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولا يسري
الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة فيه ولا تسري الى القلب واذا
وقع بينهما مماسة ما على حد ما كانت هي المزاج والا كان مزاج الشخص من مقولة
الوضع او المضاف وهو باطل بل المراد ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة
الدماغ وبالعكس حصل لكل منهما كيفية مناسبة لصحته وتلك الكيفية عرض
موجود في عناصر مصغرة الاجزاء وليس الكاسر لكيفية كل واحد منها كيفية
الآخر لان تلك الانكسارات امتنع ان يكون معا والا لزم ان يكون الغالب حالة
كونه غالبا مغلوبا وهو محال بل يكسر كل واحد منها الآخر بعد انكساره به
انفعالا لامتناع ان يعود المنكسر كاسرا لان المنكسر عند ما كان قويا لم يقو
على كسر الآخر فلما انكسر وضعفت قوته كيف يقوى على كسره على ما مر مع ما فيه
بل صورته اي بل الكاسر لكيفية كل واحد منها صورة الآخر ولا يمكن بالعكس
لان الانفعال في الصورة يقتضي الانفعال في الكيفية الصادرة عنها لان الكيفية
تابعة لها دون العكس ويجب ان نعلم ان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية

لان الصورة انما تعمل في غير مادتها بتوسط الكيفية التي لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما تنفعل مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورة مسخنة وان المنفعل هي المادة فان الكيفية نفسها لا تتحرك فلا يستحيل بل الكيفية تبدل ومحلها يستحيل فيها وذلك المحل هو المادة فتلك تزول الكيفية واحد بدلها المادة فعال فيكون كل واحد منها فاعلا بصورته منفعلا بمادته ولقائل ان يقول لما كان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية يعود عود المنكسر كاسرا وح يحصل كيفية متشابهة في اجزاء المركب اي لا يكون تلك الكيفية الحاصلة مختلفة في اجزاء المركب بحيث يكون بعض اجزائه اشد سخونة او برودة من بعض وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرها بل يكون سخونة كل جزء مثل سخونة الآخر وكذا البرودة وغيرها واعلم ان حصول الكيفية اعم مما هو بتوسط او بغيره لا الحصول الذي بغير وسط ليخرج المزاج الثاني الواقع بين اسطقسات ممتزجة وقد انكسرت كيفياتها بحسب المزاج الاول متوسطة بين الاضداد والمراد من كونها متوسطة هو ان يكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحدة من الفاعلتين من الفاعلة الاخرى الى الاولى وكذا الى كل واحدة من المنفعلتين او كيفية تسخن بالقياس الى البارد وتبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة وعلى التفسيرين لا يدخل الالوان والطعوم والروائح في الحد اما على الثاني فظ لان شانها لا تسخن بالقياس الى البارد ولا تبرد بالقياس الى الحار واما على الاول فلان المراد من كونها اقرب ان يكون مناسبتها الى كل واحدة من الكيفيات اشد من مناسبة بعضها الى البعض

امثل

ومثل ذلك لا يكون الا كيفية ملموسة اذ الطعم ونحوه لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة بين الطعم واحديهما فلا حاجة حينئذ الى تقييد الكيفية بالملموسة كما فعله ابن الصادق ولا الا ولونة كما فعله الاملاء ليخرج الكيفيات التابعة للمزاج لعدم دخولها بدونهما على ان ما ذكره الاملاء يخصص المزاج الثاني فقد اخل بكونه جامعا بعد ما حافظه على طرده قال الامام في شرحه للقانون لو حمل هنا التضاد على المصطلح الذي شرط فيه غاية التخالف لما كان هنا الحد متناولا للمزاج الثالث كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان كيفية الزيبق ليست في غاية البعد عن كيفية الكبريت لكونهما ممتزجين فاذن ينبغي ان يحمل على التخالف فقط حتى يتناولهما جميعا واجاب عنه صاحب الحواشي رحمه الله ورحمته بانا لا نسلم ان تضاد الكيفيات غير موجودة في المزاج الثالث وذلك لان المركبات بعضها في غاية الحرارة وبعضها في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل في كيفيات متضادة واما المستشهد به فمعلوم ان التضاد ايضا موجود فيه فان الزيبق بارد رطب في الثانية والكبريت حار يابس في الثانية ولئن قال انما يعرض الامتزاج في الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات قلنا لا نسلم وجود مركبات معتدلة في جميع الكيفيات ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم حصول الامتزاج منها وتحقيقه هو ان هذه المركبات ان تساوت في المزاج بحيث لا يكون مزاج شيء منها مخالفا لمزاج الآخر فتلك شيء واحد بالحقيقة وانما الاختلاف بالعدد وان اختلفت في المزاج فلا يكون الامتزاج من اشياء معتدلة لا يقال هذه المركبات وان حصل فيها الاختلاف

بالكيفية لكن لم يوجد غاية الخلاف فان الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج لانا نقول ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون هناك خلاف لا يمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى يكون السواد الضعيف مضادا للبياض الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف بهذا المعنى انتهى كلامه ولقائل ان يقول لا نسلم انهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى يكون البياض الضعيف ضد السواد الضعيف بل جعلوا البياض الذي هو احد حدي الامتداد الانتقالي الذي بين حدين الامتداد الانتقالي الذي بين حدين هما الافراط والتفريط ضد السواد الذي هو الحد الآخر منه اذ التضاد انما هو بين السواد والبياض الذين هما طرفان لجميع الالوان فان جميع الالوان منتهي من البياض الذي في الغاية وينتهي الى السواد الذي في الغاية ولكونهما في طرفين هما طرفا الافراط والتفريط يكون بينهما غاية الخلاف ثم التضاد بين البياض الضعيف والسواد الضعيف بحسب التحقيق بحسب الشهرة كما بين الحمرة والصفرة لا بحسب التحقيق والكلام فيه في المزاج واعلم ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية للمسبب باسم السبب لانا نقول القول بالمزاج يستلزم احد امرين وهو اما خلو جزء من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية فلم يكن المزاج كيفية متشابهة في جميع اجزاء الجسم الممتزج او تداخل الاجسام وذلك لانه اما ان يوجد في اجزاء الجسم المركب مانع عن الكيفية المزاجية او لا فان وجد لزم الاول وان لم يوجد لزم الثاني لانه اذا لم يخل جزء ما عن تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل

القسمة فيكون كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم المركب خاليا عن الماء مثلا لوجوده في كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية وعلى هذا يكون كل واحد من العناصر شاغلا مكان المركب بالكلية وهو عين التداخل لانا لا نسلم انه اذا لم يكن يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر قال الامام القول بالمزاج لا يصح الا بعد اقامة الدلالة على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل واحد من كيفيته وهم ما فعلوا ذلك بل بينوا ان كلا منهما يقبل الكون والفساد لكن ذلك لا يقتضي ان يكون كل منها قابلا للاستحالة في كيفيته لان الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة للمادة وبطلانها للعرى والثاني عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية قابلا لانكسار كيفيته مثلا النار مع بقائها نارا انكسر حرها وجبها ان يقبل لانه اثبات فقد عليه والحكماء ما احتجوا في كتبهم هذه الاستحالة الا في صورة الماء فانه اذا سخن فهو مع بقائه ماء زول برودته ويحدث فيه الحر وهو ان ذلك لا ان اطلقوا القول بالكون والبرودة وغيره مما بنا في الاستحالة الا انه لا يلزم من كون برودة الماء قابلة للاستحالة ان يكون حرارة النار كذلك وكان القول بالمزاج متعينا على ما ذكرناه ولم يثبت بالبرهان لا جرم بقي القول بالمزاج غير برهاني والجواب عنه انهم بينوا جواز الكون والفساد على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك جواز الاستحالة في الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان ينكسر حرها ويبسها لانه لما ثبت ان النار يجوز ان تنقلب هواء ولا تنقلب هواء الا عند تمام استعداد المادة لصيرورتها

سواء بو ذلك الاستعداد انما يحصل بحركة و زمان لان كل حادث لا بدّ ان
يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بدّ للاستعداد من تغير واقع على سبيل
التدريج و يمتنع ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة ضرورة انّ وجودها
وعدمها يكون دفعة فلا بدّ وان يكون ذلك في الكيفية و ذلك بان تضعف
الكيفية الموجودة في النار و استعدت المادة لقبول صورة اخرى
ضرورة انه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى على حالها
واذا وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة
اذ لا معنى لها الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض واعلم ان الشيخ قد
بيّن هذا المقام في المقالة الرابعة من طبيعيات النجاة بيانا واضحا وذلك
لانه بعد ان بيّن جواز الكون والفساد على العناصر قال فظهر لنا ان شان
هذه العناصر ان يكون بعضها من بعض ويفسد بعضها الى بعض و انها اذا
معرّ في الكيفيات نفسها وهي مستحيله واذا تغيرت في صورها بطلت
صورها وكان ما حدث صورة و انها اذا كانت انما يحصل بهذه الحركة
باستعداد عرض لها تخصص فصلت من خارج تلك الصورة فاذا عرض
لها الاستحالة في الكيف و اشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي
يناسبها ذلك الكيف و زال الاستعداد الاول فحدث الصورة الاخرى
وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى لتخصيص الاستعداد بها عند
اشتداد الكيفية التي تناسبها لكن الصورة الاخرى مع ابنها الا استحالة
في زمان فانه ليس يمكن ان يقع اشتداد الكيفيات بعد الصورة التي هي
الان تكون تلك الكيفية بجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها لها
و ذلك بان يزيد في استعدادها لها و يفسد الاستعداد الاول ثم يقع الاستعداد

الاشكال من عند الجواد الفائض على الكل الذي يلبس كل استعداد كماله
يحصل في طبيعة الاجسام كما له فثبت انّ الشيخ قد بنى هذا الكلام فلا يكون
القول بالمزاج غير حقيق ولما كانت الكيفيات اعني الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة كانت المزاجات مركبة منها اي من هذه الكيفيات
الاربع لما عدّ المزاج بالكيفية الحادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة وكانت
الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه الاربع استحق منها كون المزاجات
حادثة عن هذه الاربع ليصح القول بكون الامزجة تسعة والمزاج اما ان كان
على حاق الوسط اي يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية
على ما مرّ تعليمه قوله لانّ المركّب من البسائط المتساوية في الكيفيات في المراد
ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية في القوى
لا في المقدار فانّ الاشبه ان يكون الحكم بالاستحالة لتساوي الكيفيتين
في القوة لا في المقدار لانا قد نجد الشيء مغلوبا في مقداره غالبا في قوته
فاذن لا يلزم من تفاعل كيفيتين متضادتين متساويتي المقدار مختلفتي
القوى المحال الجذب الاقوى المركّب الى حيّزه اما اذا تفاوتت القوى لزم
المحال سواء تساويا مقدارا او لا و لهذا قال الشيخ في القانون ولان
يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية متقاومة
قال صاحب الحواشي رحمه الله في شرحه لكليات القانون و كان الشيخ لما
اطلق متساوية واراد بها التساوي في القوى و لم يكن في اللفظ ما يشعر
بالمراد اردفها بقوله متقاومة على ان يكون عطف بيان او صفة موضحة
لقوله متساوية وعلى هذا يجب ان يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل
الحقيقي التساوي في المقدار والقوى لم ينحصر الخارج عنه في الثمانية

و هو مع وضوحه دقيق يظهر بادنى تامل لمن وفقه انتهى كلامه ويظهر
تمام فساد ما به فسّر المعتدل الحقيقي في بعض كتبه بان يكون المقادير
من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات في الممتزج متساوية وذلك
لجواز ان يكون مقتضيات الاجزاء مختلفة مع تساوي مقاديرها وكيف
لا ومتى كان مقدار جرم النار مساويا لمقدار جرم الماء كانت مقتضياتها
غالبة مستولية لانها اقوى الفاعلين وعلى هذا لا يكون هذا المركّب
مما يمتنع وجوده لكون مكان الغالب فهو المعتدل الحقيقي لكون
المزاج ح كيفية متوسطة منها الحقيقية قال صاحب الحواشي في شرحه
لكليات القانون والحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
في امر المعتدل الحقيقي هو ما استفدنا من مذهب الشيخ في سول العناصر
فانه ذكر في الفن الثالث من طبيعيات الشفاء في الفصل الرابع عشر منه
في انفعال العناصر بعضها من بعض ما هذه عبارته و ربما كان ا
مغلوبا في الكمية لكنه قوي في الكيفية و ربما كان بالعكس وشبه ان
يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لا محالة وان كان لا يغلب في الكيف
الفعلي والانفعالي فان الميل عندما يلزم من الصورة يكون شديد اللزوم
للصورة اشد من لزوم الكيف الفعلي والانفعالي قال هنا لفظ الشيخ
وانا اقول وانما كان الزم لان الميل انما يحدث من الصورة عند مباينة
الجسم عن موضعه و طلبه الى ان يعود الى موضعه ولست الكيفيات الحادثة
عن الصور في الاجسام وهي في غير اماكنها لطلبها الى العود الى امكنتها
بل قد يفارقها كالماء المسخن قال و لان البرهان انما قام على امتناع
المعتدل الذي يتساوى الميول لا يمكن بدون تساوي مقاديرها حرام

العناصر حجما وتساوي كيفياتها قوة وضعفا اما الاول فلقول الشيخ
وشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لا محالة فانه في كتبه يشير
ما يختار و يخترع من المذاهب بقوله ويشبه ان يكون كذا وليس مما يقول
كذا لكونه شاكا فيما ذكر وان معنى شبه ان يكون هو يمكن ان يكون حتى
يلزم يمكن ان لا يكون بل انما يقول كذلك وان كان جازما به ادبا هو كذلك
وقوله لا محالة اذ لا يقال يمكن ان يكون كذا لا محالة واما الثاني فلان الميول
كما يختلف باختلاف مقادير العناصر فكذلك يختلف باختلاف كيفياتها
فانها قد تساوت الصورة النوعية في احداث الميل و قد تفاوتها عنه فان
الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه بسبب الكثافة والثقل اللازمين
من التبريد اقوى واشد من ميل الماء المغلي اليه بسبب اللطافة والخفة
اللازمتين من التسخين اشار الشيخ الى تساوي مقادير العناصر بقوله على
ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية لان تساوي
كيفيات الممتزج يكون بتساوي حمالها فان تساوي المتوادين في القدر
عبارة عن تساوي محلّيهما و هذا بخلاف تساويهما شدة وضعفا وقد
اختلافهما قدرا وشدة على تساويهما فيهما ولان تساوي مقادير العناصر
لا يكفي في اقتضاء تساوي الميول لاختلافها ايضا بسبب كيفيات العناصر كما اختلفت
بسبب كمياتها ادرف متساوية بقوله متقاومة اي في القوى المتضادة
اشارة الى تساوي كيفياتها شدة وضعفا فيحصل مما ذكرنا انّ المعتدل
الذي يمتنع وجوده هو الذي يتساوى ميول عناصره الى امكنتها والذي
يتساوى ميول عناصره هو الذي يتساوى عناصره كما وكيفا وفي كلام الشيخ
اشارة الى كل واحد منهما كما ذكرنا واما انه يلزم من ذلك انّه لا ينحصر الخارج

عن المعتدل بهذا المعنى في ثمانية فلم وممن ادعى انحصاره فيها
وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضي والخارج عنه
وثمانية خارج عن المعتدل الحقيقي هكذا يجب ان يتصور هذا المقام
فانه مما زل فيه اقدام الراسخين في الحكمة عن الراسخين في الطب وفيه بحث
لانه يمكن تساوي مقادير اجرام العناصر حجما دون تساوي الميول وبالعكس
اما الاول فلان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه اقوى واشد
من ميل الماء المساوي له في الحجم بعد الغليان ضرورة واما الثاني فلان
الحجرين المختلفين في الحجم ربما يتساويان في الميل الى المركز على ما يدل عليه
التجربة كمحك الميزان وغيره ولو كان الامر كما ذكر لم يمكن ان يكون كذلك
وايضا لما كانت الميول تختلف باختلاف الكيفيات على ما ذكره من انها
قد تعاون الصورة النوعية في احداث الميل وقد تعاوقها عنه والمغلوب
في الكم جاز ان يكون قويا في الكيفية وبالعكس على ما ذكره الشيخ فجاز ان
يكون الغالب في الكم مساويا في الميل اذا كان ضعيفا في الكيفية والمغلوب
في الكم قويا في الكيفية فان قلت المراد ان الغالب في الكم يغلب في
الميل اذا لم يعتبر كيفيات الغالب والمغلوب في الكم من مقتضى طبايعهما
قلت فلا نسلم تساوي ميول بسايط المركب لا يمكن بدون تساوي مقادير
اجرامها حجما لتغير كيفياتها بالكسر والانكسار واما قوله ان الشيخ
ليس بشاك فيما ذكرت بقوله ينبغي ان يكون كذا فان اراد انه ليس بشاك
في شيء من الفقود اصلا فممنوع اذ هو غير معلوم وان اراد في بعض الفقود
فهو مسلم لكن ذلك لا يفيده واما قوله اذ لا يقال يمكن ان يكون كذا الا لما
فيه نظر لا يقال لانه غير صحيح لانه لا محالة بعد القطع وهو نافي التردد

والاحتمال لان التردد انما يكون في الامكان الذهني دون الخارجي على انه
ربما يكون التردد بين النفي والاثبات مجزوما ومقطوعا والذي يدل عليه
ان قولنا لا محالة لا يفيد ما قلنا في الامكان الخارجي صحة قولنا يمكن ان
يكون زيد كاتبا لا محالة اذ معناه ان سلب الكتابة عن زيد وكذا ثبوتها له
ليس بضروري لا محالة والبتة وجزما وقطعا وهو ظ واما قوله ومن الذي
ادعى انحصاره فيها فمعقول المراد ادعى انحصاره فيها لانه ذكر في اخر هذا
الفصل ثم لو كان اعتباره بالقياس الى الحقيقي كانت الاقسام لا توجد على
الثمانية المذكورة وهو ممن يمنع دعواه خصوصا اذا كان دعواه حقا
واما قوله وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضي و
الخارج عنه وثمانية خارج عن الاعتدال الصحيح فمعقول المعتدل الفرضي
اي الطبي ايضا احد الاقسام الثمانية لان ما توفر عليه من العناصر كمياتها
وكيفياتها القسط الذي ينبغي له لما لم يكن متوسطا بين الكيفيات بالحقيقة
كان اميل الى احد الطرفين اما في احد المتضادين وهو اربعة انواع هو
الحار والبارد والرطب واليابس واما كليهما وهو اربعة انواع ايضا
الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس وهذه الثمانية
هي اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي على ما ذكره الشيخ فاذن هو احد الثمانية
التي هي اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي وكذا مقابله وهو ما لم يتوفر عليه
من العناصر كمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له سلمنا لكن اقسام
الخارج عن المعتدل الحقيقي تزيد على التسعة والعشرة على تقدير اعتبار
التساوي في المقدار والقوى في المعتدل الحقيقي على ما لا يخفى هذا
ما سنح لي من الكلام على هذا المقام وهو اعلم بحقيقة الحال ولا

اي المعتدل الحقيقي الذي مقادير القوى المتضادة فيه المقتضية
لميل حواملها الى احيازها الطبيعية متساوية في الخارج لان المركب
من البسايط المتساوية في الكيفيات اي في قوى الكيفيات لا يميل
الى حيز من احيازها اي من احياز البسايط لكون ذلك ترجيحا
بلا مرجح فيميل كل واحد الى حيزه الطبيعي والا لكان المط بالطبع متروكا
بالطبع من غير قاسر اذ لا عائق هناك يعوقه عنه اي عن ميل كل واحد
الى حيزه الطبيعي اذ لو وجد هناك ما يمسكه عن التفرق مع عدم حصوله
في بعض احياز البسايط دون البعض فاما ان يكون حاصلا في جميع
احياز البسايط او لا يكون حاصلا في شيء منها واستحالتهما ظ
وفيه نظر والحق في هذه المسألة ان المعتدل الحقيقي ان لم يوجد
ما يمنع عن تفريق بسايطه لا يحصل لان البسايط المجتمعة لو تساوت
فيها مقادير قواها لكان ان مال الى احد احياز تلك البسايط كان
ذلك تخصيصا من غير مخصص وان لم يمل كان الميل الذي لكل واحد
منها الى حيزه الطبيعي مما لا يعوقه عائق قسري فيعود كل واحد منها
الى حيزه الطبيعي والا لكان المط بالطبع متروكا من غير قاسر وهو محال
وان وجد هناك ما يمسكه من التفرق والا فلا يوجد زمانا البتة
هذا لو كان له مكان غير مكان احد بسايطه اما اذا لم يكن له مكان
خارج عن امكنتها فلا يمكن وجوده اصلا لانه لو كان موجودا لكان
له ميل طبيعي الى مكان ما اذ لا جرم عديم الميل ولا يتصور فيه ميل الى
مكان احد بسايطه فانه ترجيح من غير مرجح ولا حد مشترك
بين جميع البسايط حتى يكون مكانا له يميل اليه بالطبع واذا لم يكن

له بد من ميل على تقدير وجوده ولا ميل له على ذلك التقدير فلا يمكن
وجوده وان لم يكن اي المزاج على حاق الوسط فهو الخارج عن الاعتدال
الحقيقي فان توفر عليه اي على الخارج عن الاعتدال الحقيقي من العناصر
كمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له اي يليق به فهو المعتدل الذي تستعمله
الاطباء في مباحثهم وليس هو مشتقا من التعادل الذي هو التوازن بالسوية
والا لما كان موجودا لما عرفت لكنه موجود لاطلاقهم اياه على نوع
وعضو كذلك بل من العدل في القسمة وهو ان يكون قد توفر على الممزوج
كان تماما او عضوا من العناصر كمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له
مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا
هجاما مقداما والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون خائفا جبانا
وكل واحد منهما معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن
معتدلا في الحقيقة والاول الاعتدال الاسدي والثاني الاعتدال الارنبي
والا فهو الخارج عن الاعتدال اي عن الاعتدال الطبي واعلم انه كما يستحق
كل نوع من الكم والكيف ما لا يستحقه النوع الاخر فكذلك كل واحد من
الصنف والشخص والعضو يستحق منهما ما لا يستحقه غيره وذلك بحسب
ما هو محتاج اليه في كل واحد منها وكل واحد من هذه الاربعة انما يعتبر
فيه هذا المعنى منسوبا الى غيره لكون هذا الاعتدال اضافيا لان كون المزاج
الانسان في الحق به انما يكون بالنسبة الى غيره فذلك الغير اما ان يكون
خارجا عنه او داخلا فيه فيكون الاعتبارات ثمانية على ما قال والمعتدل
بهذا المعنى اي الطبي الاضافي على ثمانية اقسام لان الاعتدال النوعي اما
بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل للنوع من الكائنات بالقياس الى غيره

على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن بل لكل بدن من ابدان هذا
النوع اليق به من حيث انه هذا النوع من مزاج اي نوع فرض كمزاج الانسان
بالقياس الى الانواع الاخر فان المزاج الذي لبدن من ابدان الناس اليق به
من حيث انه انسان من مزاج الفرس والحمار وبالجملة اي نوع فرض و
اما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به
من حيث انه انسان من مزاج اي فرد فرض من افراد الناس وهذا انما
يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس ولذلك قال وهو الذي يحصل
لاعدل اشخاص ذلك النوع وهو الواسطة بين طرفي الاعتدال النوعي
كالمزاج الذي يحصل لاعدل اشخاص الناس فهذان القسمان بحسب
النوع احدهما بالقياس الى ما خرج عنه والاخر بالقياس الى ما دخل فيه
والاعتدال الصنفي اما بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل لصنف
من النوع بالقياس الى غيره من الاصناف التي من نوعه على معنى ان المزاج
الذي لهذا البدن اليق به من حيث انه في هذا الصنف من مزاج ما عداه
من الاصناف الداخلة في نوعه كالمزاج الذي لسكان الهند بالقياس
الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا يوافق هواء ذلك الاقليم واما القياس
الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث انه
هندي مثلا من مزاج اي فرد فرض من افراد هذا الصنف وهذا انما يصح
ان لو كان ذلك المزاج افضل امزجة الصنف ومما ذكرنا يظهر الفرق
بين الشخصين المعتبرين في النوع والصنف بالقياس الى الداخل لان شخص
النوع لا بد وان يكون من اعدل صنف بخلاف شخص الصنف فهذان القسمان
بحسب الصنف بالقياس الى ما خرج عنه وبالقياس الى ما دخل فيه والاعتدال

الشخصي اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذي يجب ان يكون للشخص حتى
يكون موجودا صحيحا ومعناه ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث
انه هذا الشخص المعين اي اشد مناسبة للصفات المختصة به من امزجة
افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذي يحصل
للشخص حتى يكون على افضل احواله ومعناه ان المزاج الذي لهذا البدن
في هذا الحال اليق به من حيث هو هذا الشخص من امزجة سائر حالاته وهو الواسطة
بين طرفي المزاج الشخصي بالقياس الى الخارج وهذان القسمان مما يجب
الشخص بالقياس الى الخارج والداخل والاعتدال العضوي اما بالقياس
الى الخارج وهو المزاج الذي يختص بكل عضو من الاعضاء ويخالف به غيره
ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو اليق به من امزجة سائر اعضاء البدن
واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذي اذا حصل للعضو كان على افضل
احواله وهو الواسطة بين طرفي المزاج العضوي بالقياس الى الخارج
ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو في هذا الحال اليق به من المزاج الحاصل
له في سائر الحالات وهذان القسمان مما يجب العضو بالقياس الى الخارج
والداخل فالستة الاولى يعتبر فيها الاعتدال في البدن والقسمان
الاخيران يعتبر فيهما الاعتدال في العضو والى الستة الاخيرة اشار بقوله
وعلى هذا القياس اي على قياس اعتبار النوع الى الخارج والداخل
الاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج والداخل والشخصي والعضوي كل
منهما بالقياس الى الخارج والداخل واعلم ان المزاج ليس منحصرا في حد
واحد لا يتعداه كما لو كان بحيث لا ينقص جوهر الحار عن ثلث جوهره البارد
ولا يزيد ولا ينقص جوهره الرطب عن ثلث جوهر اليابس ولا يزيد اذ لو كان مزاج

نوع الانسان مثلا منحصرا في حد كذلك كان جميع الناس على مزاج واحد
من غير اختلاف بينهم فيه لان كل انسان هو على هذا المزاج المعين
ح ولزم منه تساوي اشخاص الناس في الخلق والخلق وغيرهما مما هو من
توابع الامزجة وليس ذلك ايضا كيف اتفق والا لما اختص الانسان مثلا
بنوع مزاج معين فكان كل مزاج مزاج الانسان وصالحا لصورته النوعية
بل له في الافراط والتفريط حدان اذا خرج عنهما بطل المزاج ان يكون مثلا
مزاج الانسان واليه اشار بقوله ولكل واحد من هذه الاعتدالات عرض
وله عرضه طرفا افراط اي زيادة وتفريط اي نقصان اذا خرج اي كل
واحدة من هذه الاعتدالات عنهما اي عن طرفي الافراط والتفريط بطل
ذلك المزاج فلنفرض ان حرارة مزاج الانسان لا تزيد على عشرين ولا تنقص
من عشرة حتى يكون حرارته مترددة من سبعة عشرة الى عشرين ففي
الافراط اذا ازدادت على عشرين لما كان انسانا بل فرسا وفي التفريط اذا نقصت
من عشرة لم يكن انسانا بل ارنبا لمزاج كل نوع الحاصل من قسم ونسب
مخصوصة من العناصر وكيفياتها له حدان في الافراط والتفريط متى
تعداهما لم يصلح ذلك ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذلك الكلام في كل صنف
وشخص وعضو فالبقعة التي تردد المزاج بين طرفي افراطها وتفريطها
عرضه والخارج عن كل اعتدال اي عن الثمانية المذكورة ثمانية
اقسام ايضا وذلك لان المعتدل النوعي مثلا لما كان معناه توفير الكميات
والكيفيات من العناصر على النوع على نحو ما ينبغي فغير المعتدل بهذا
الاعتبار معناه ان كيفيات العناصر وكمياتها توفرت على الممتزج لا على النمط
الذي ينبغي في المزاج الانساني وح اما ان يكون احر مما ينبغي او ابرد او ارطب

او ايبس وهذه اربعة مفردة او احر وارطب معا او احر وايبس معا او ابرد وارطب
معا او ابرد وايبس معا واليه اشار بقوله لانه اما ان يخرج عن الاعتدال بكيفية
الفاعلة فقط وهو الحار والبارد او بالكيفية المنفعلة فقط وهو الرطب و
اليابس وانما كانت الحرارة والبرودة كيفيتين فاعلتين والرطوبة و
اليبوسة منفعلتين لان اثار الاولين افعال في الغير فان اثار الحرارة الطبخ
والنضج والعلي والحل والعقد والتبخير والتدخين وتفريق المختلفات وجمع
المتشاكلات واثار البرودة الجمع والتكثيف والصلب والاجماد والتعليظ
والتغليظ واثار الاخيرين انفعالات فان الرطب هو السهل القبول للاشكال
السهل الاجتماع والتفريق واليابس هو العسر القبول لهذه الاشياء وكل هذه
انفعالات والمضادة التي بين الكيفيتين الفاعلتين تسمى المضادة الفاعلية
والمضادة التي بين الكيفيتين المنفعلتين مضادة المنفعلتين او بهما اي بكيفيتي
الفاعلة والمنفعلة وهو الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب و
البارد اليابس ولا يمكن ان يزيد الاقسام على ذلك لان معنى توفر الكيفيات
على النمط الذي ينبغي هو ان يكون نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى ونسبة
احدى المنفعلتين الى الاخرى على نحو ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك فلا بد من تغير احدى
النسبتين او كلتيهما والاول هو المفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت
النسبة بين الفاعلتين فاما ان يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو الحار المفرد
او لطرف البرودة وهو البارد المفرد وان تغيرت النسبة بين المنفعلتين
فان كان ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد وان كان بزيادة اليبوسة
فهو اليابس المفرد والثاني هو المركب واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان
الواقع تغير كلتا النسبتين فالزائد من الفاعلتين اما الحرارة او البرودة

فان كان الزائد منهما الحرارة فالزائد من المنفعلتين اما الرطوبة وهو الحار
الرطب او اليبوسة وهو الحار اليابس وان كان الزائد من الفاعلتين هو
البرودة فان كان الزائد من المنفعلتين الرطوبة فهو البارد الرطب وان
كان الزائد منهما اليبوسة فهو البارد اليابس ولنا فيه نظر لان الخارج عن
الاعتدال لما لم يكن معتبرا بالقياس الى المعتدل الحقيقي بل الى المعتدل الذي يتوفر
عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له جاز ان يكون خروج
عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا اذ المعتدل الذي يكون ما ينبغي من
الاجزاء الحارة عشرة ومن الباردة خمسة لو صارت الحارة مثلا احدى عشرة
والباردة ستة كان الخروج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا فيكون
احر وابرد مما ينبغي او بالكيفيتين المنفعلتين معا فيكون ارطب وايبس مما
ينبغي او بكل واحدة من الكيفيات الاربع فيكون احر وابرد وارطب
وايبس مما ينبغي وقس المثال بالمثال وذكر المص في الحواشي التي كتبها على كليات
القانون ان الامزجة الغير المعتدلة ينتهي الى ثلثة وستين قسما بحسب اعتبار
الخروج في كيفية او اثنتين او ثلث او اربع الى طرف النقصان او الزيادة
او كليهما جميعا وتفريعا لان الخروج عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة
فاما ان يكون الخروج بزيادة ما ينبغي من تلك الكيفية او بنقصانها ولما
كانت الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكيفيتين
فاما ان يكون بالفاعلتين او بالمنفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة
مع اليبوسة او بالبرودة مع اليبوسة فهذه ستة اقسام وفي كل واحد
من هذه الاقسام اما ان يكون خروج الكيفيتين من الاعتدال في جانب الزيادة
او في جانب النقصان او احديهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان

فصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر ضرورة انه الحاصل من ضرب الستة
في الثلثة وان كان بثلث كيفيات فاما ان يكون بالفاعلتين مع الرطوبة او
بالفاعلتين مع اليبوسة او بالمنفعلتين مع الحرارة او بالمنفعلتين مع البرودة
وعلى كل واحد من هذه التقادير الاربعة فاما ان يكون الكل في جانب الزيادة
او الكل في جانب النقصان او البعض في جانب الزيادة والبعض الآخر في جانب
النقصان والزائد في القسم الثالث اما ان يكون كيفية او كيفيتين وكل
واحد من التقديرين ينقسم ثلثة اقسام وكل واحد من الاقسام الاربعة
لهذا القسم ينقسم الى ثمانية اقسام فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية حصل
اثنان وثلثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربع كيفيات فاما ان يكون
كل واحدة منها في جانب الزيادة او كل واحدة في جانب النقصان او بعضها
في جانب الزيادة وبعضها في جانب النقصان والقسم الثالث ينقسم الى ثلثة
اقسام لان الزائد اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او ثلث كيفيات
فصار اقسام هذا القسم خمسة فاذا جمعنا الكل صار مجموع اقسام الخارج
عن المعتدل عند الاطباء ثلثة وستين وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون
على ما يخرجها القسمة لان اقسام الخروج بالكيفيتين يكون اربعة وعشرين
لا ثمانية عشر لان خروج احديهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان
قسمان اذ في الفاعلتين مثلا يمكن ان يكون الزيادة في الحرارة والنقصان
في البرودة وبالعكس فاقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا لا ما ذكره واقسام
الخروج باربع كيفيات يكون ستة عشر لا خمسة لان اقسام الزائد كيفية
يكون اربعة وكيفيتين ستة وثلث اربعة فهذه اربعة عشر وهي مع
القسمين الآخرين يكون ستة عشر وهي مع اربعة وعشرين اربعون واقسام

الخروج بكيفية ثمانية وبثلث كيفيات اثنان وثلثون ومجموعها ايضا اربعون
فالاقسام ثمانون لا ثلثة وستون نعم لو كان اعتباره اي اعتبار الخروج عن
الاعتدال بالقياس الى الحقيقي كانت الاقسام لا تزيد على الثمانية المذكورة
وذلك لان المزاج اذا لم يكن وسطا حقيقيا بين الكيفيات المتضادة كان مائلا
الى احد الطرفين اما في احدى المتضادتين وهو المزاج المفرد لانه خارج عن
الاعتدال في كيفية واحدة وهو اربعة انواع لا غير الحار والبارد والرطب
واليابس واما في كليهما وهو المزاج المركب لكونه خارجا عن الاعتدال في كيفيتين
وهو اربعة انواع ايضا لا غير الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب
البارد اليابس فالخارج عن المعتدل الحقيقي منحصر في الثمانية لا يقال الخارج
عن المعتدل الحقيقي غير منحصر في الثمانية لجواز ان يكون الخروج في كيفيات
ثلث وح يزيد الاقسام كالحار البارد الرطب او اليابس واليابس الرطب
الحار او البارد لانه وهم لان الحرارة والبرودة في القسم الاول مثلا
ان تساويا قوة كان المزاج رطبا وان اختلفتا وزادت الحرارة كان المزاج حارا
رطبا وان زادت البرودة كان باردا رطبا وقس عليه بقية الاقسام فلم يزد
على الثمانية شيء واعلم ان ما ذكره المصنف ايضا وهم منشاؤه عدم اعتبار
عرض المزاج وذلك لان الاجزاء الحارة مثلا لا ينحصر في حد لا معدداه بل
لها في الافراط والتفريط حدان وكذا الاجزاء الباردة والرطبة واليابسة
واذا كان كذلك فلنفرض معتدلا ما ينبغي له من الاجزاء الحارة من عشرة
الى عشرين ومن الباردة من خمسة الى عشرة مثلا فهذا المركب انما يكون
معتدلا لو كانت نسبة الاجزاء الباردة الى الاجزاء الحارة بالنصف
فما دامت الاجزاء على هذه النسبة كان المركب معتدلا مثلا لو صارت الاجزاء

الحارة ثلثة عشر والباردة ستة ونصفا كان معتدلا ايضا ولو اختلفت
النسبة بين الاجزاء فاما ان يكون الاجزاء الباردة اقل من نصف الحارة
فيكون المزاج احر مما ينبغي واما ان يكون اكثر من نصفها فيكون المزاج ابرد مما ينبغي
فلا يتصور ان يصير الخارج عن الاعتدال احر وابرد وقس عليه جميع ما ذكر
وعلى هذا لا يزيد انواع الامزجة الغير المعتدلة البسيطة على الثمانية لا افراد
الانواع فانها غير متناهية لامكان اختلاف النسبة في كل واحد من حدود
العرض المذكور مع كون الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك بعد ما ضربنا
لك من المثال ان الكل يحصل امزجة غير متناهية يكون علما جميعا اذا كان
على اي مزاج كان من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كالاقرب من
الوسط من الابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط من العرض المذكور كما
يكون في المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة ونصفا وتمام الكلام
نظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما اذا كان الحار
سبعة عشر والبارد ثمانية ونصف لبعد هذا عن الوسط وقرب الاول منه
فاعلم ذلك لا ما ذكره المص فانه فاسد المبحث الخامس في سبب تكون الجبال
والمعادن قال رحمه الله الحر الشديد اذا صادف طينا لزجا او دهنا او
مرور الشمس عقده حجرا لتحلل الاجزاء المائية الصلابة والرخاوة واعلم ان
الارض الخالصة لا تتحجر لعدم الرطوبة الماسكة وطبيعة اليبس الى التفتت اقرب
والسبب الاكثري لتكون الحجر اللزج اذا عملت فيه الحرارة حتى استحكم انعقاد
رطوبته بيابسه صار حجرا ولكون الانعقاد اما بالسبب الاول فاحدهما
اليبس الدخان اذا صعد الى فوق وحصلت فيه لزوجة او دهنية ثم عرض
له برودة فانه يصير حجرا او حديدا وسقط الى الارض واما بينهما ان يكون

من الماء السيال اما بان يجمد بجملته او لانه يرسب عنه في الماء سيلانه شيء
فيتحجر اما القوة معدنية محجرة او لغلبة الارضية على ذلك الماء كما في الملح
فاذا وجدت ساهة فوته الجرى او رياح عظيمة الهبوب انحرف الرخوه و
سال مع المياه والرياح وبقيت الصلبة وهكذا اسفل السيول والرياح
الى ان تغور غورا عظيما وبقي الصلبة حجرا سامقا وهو الجبل وقد يحصل
الجبل من تراكم عمادات تحدث في ازمنة متطاولة ولذلك قد يوجد في بعض
الجبال اسقفة البيوت والات الذهب والفضة وقد يحصل من البحر التي
مياهها جبال ولذلك قد يوجد في بعض الجبال عظام الحيتان والصدف
والعلة الغائية في تكون الجبال هي ان اكثر العيون والسحب والمعادن انما
تكون فيها او فيما يقرب منها اما العيون فلانها لصلابتها تحتقن الابخرة
فلا ينفصل عنها وقد مر ان مادة العيون الابخرة المحتقنة واما السحب
فلما في باطنها من النداوة ولما يبقى على ظواهرها من الثلوج والانداء
بسبب البرد والا يكاد ان يوجد الا في الجبال فهذا ماذكر من منافعها
ولعل فيها من المنافع ما لا يحيط به علمنا واما المعادن فسببها اختلاط
الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض المختلفة بالكم والكيف بالقوى
المودعة في الاجسام التي هناك على ضروب من الاختلاطات فيعدها
لقبول قوى اخرى وصور يكون بها انواعا وهي الجواهر المعدنية ويختص
كل نوع من هذه الجواهر المعدنية ببقعة من الارض يكون فيها المناسبة
له معها وهي اي الجواهر المعدنية اما متطرقة والمتطرق هو الذي
يندفع الى عمقه بانبساط يعرض له في القطرين الاخرين قليلا قليلا لا ان
ينفصل منه شيء ولا بان كان مازجه شيء غريب وفرق بينه وبين المنعصر

فان الانعصار يعطار من الجسم لخروج شيء عنه الطف منه شيئا بعد شيء من
مائية او هوائية وانما كان لا بد كر الا اذا كان الخارج مائيا كالاجساد
السبعة التي هي الذهب والفضة والرصاص يريد به القلعي والنحاس
والحديد والاسرب وهو الرصاص الاسود فالرصاص اما ابيض وهو القلعي
واما اسود وهو الاسرب والرصاص اذا اطلق اريد به الابيض والخارصيني
وهو صنف من النحاس يتخذ منه مرايا لها خواص عجيبة واما غير
متطرقة واما لغاية لينها كالزيبق او لغاية صلابتها كالياقوت وهي اي الحجارة
التي في غاية الصلابة قد تنحل بالرطوبات كالاجسام الملحية مثل الزاج
والنوشادر وقد لا تنحل كالزرنيخ والكبريت تقسيم آخر الجواهر
المعدنية اما ذائبة او غير ذائبة والذائبة على ثلثة اقسام الاول
الذائب المتطرق الغير المشتعل كالاجساد السبعة الثاني الذائب المشتعل
الغير المتطرق الغير المشتعل كالزاجات والاملاح الذائبة بالرطوبات
وغير الذائبة قد تكون رطبة كالزيبق وقد تكون يابسة كالياقوت
والالماس وغير ذلك من الاحجار الغير الذائبة لشدة صلابتها ويبسها
واعلم انهم قسموا المعدنيات الى ارواح واجساد واحجار اما الارواح
فاربعة منها النوشادر وهو من جنس الاملاح الا انه نارية اكثر فلهذا
لا يبقى في التصعيد شيء منه الا اشتعل وكانت مائيتها خالطت دخانا حارا لطيفا
وعقدتها اليبوسة ومنها الزرنيخ والكبريت والزيبق والاجساد هي السبعة
المذكورة مثل الزاجات والمرقشيثا ويتولد الاجساد السبعة من الزيبق و
الكبريت والذي يدل على ذلك وجوه ثلثة الاول ان هذه الاجساد عند
الذوب ينحل الى الزيبق فيرى عينه زيبقية لا سيما الرصاص اذا اذيب

فلا شك في انه زيبق رجراج وثانيها تعلق الزيبق بالاجساد السبعة وذلك
لانه في جوهرها وثالثها انه اذا عقد الزيبق برائحة الكبريت كان كالرصاص
وذلك يقتضي ان يكون عنصر الذائبات والثلثة اقناعية الا ان يوثق
بحدس موجب لليقين واعلم ان الزيبق من مائية خالطت ارضية لطيفة كبريتية
مخالطة شديدة حتى ان كل جزء يتميز منها بغشاوة هي من تلك اليبوسة
كانها جلدة لذلك الجزء المتميز ولهذا قد شبه تكون الزيبق بقطرات الماء
التي تغشاها اجزاء ترابية كالغلاف لها فاذا لاقت قطرة منها قطرة اخرى
انخرق الغلافان وصارتا قطرة واحدة لها وسبب سامته صفاء مائيته و
بياض ارضيته اللطيفة ومازجة الهوائية ولان الزيبق من مائية خالطت
ارضية كبريتية عنصريتها يوجب عنصرية الكبريت لها لم يتعرض لعنصرية
الكبريت لها في الاحتجاج مع ان الدعوى يعمهما والكبريت يحصل من مائية
تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية
وانعقدت بالبرد والزرنيخ يقرب تولده من تولد الكبريت الا ان دهنية
الكبريت اكثر والكبريت اب للاجساد السبعة عند المعلمين دون الزرنيخ
والملح انما يحدث من مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم او عديمة حرا
ارضية لحرها مائية المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال وقد يصنع الملح من
الرماد والقلي والنورة وغير ذلك من الاجساد المحترقة بان يطبخ في الماء
ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد ملحا او يترك نفسه فينعقد والنوشادر
يقرب تكونه من الملح الا ان النارية فيه اكثر من الارضية ولهذا اذا
صعد لا يبقى فيه شيء وتولده من مائية خالطة دخانا حارا لطيفا كثير النارية
وانعقاده باليبس وقد يتخذ النوشادر من دخان الاتون بالتصعيد وذلك

يدل على ان الاجزاء الارضية الدخانية غالبة فيه والياقوت والزبرجد
وما اشبههما من الاحجار تولدها من مائية انجمد لا بالبرد وحده بل باليبس
المحيل لتلك المائية الى الارضية بحيث لا يبقى فيها رطوبة حتى ويبسه ولا حل
ان عقدها باليبس لا تذوب الا بتحليله ولاجل انه لا رطوبة فيها حتى ويبسه
لا تتطرق هذا وقد شكك الشيخ ابو البركات البغدادي على تولد الاجساد
السبعة من الزيبق والكبريت بانا لا نجد الزيبق والكبريت في المواضع التي
تتولد فيها الذهب ولا نجد شيئا من الذهب في المواضع التي تتولد فيها الزيبق
والكبريت وكذلك باقي السبعة ولو كانت متولدة منهما لكان الامر بخلاف
ذلك وهو ليس بقوي فان عدم وجداننا ذلك لا يقدح فيما ذكر لجواز
سرعة المزاج فلا يدركه الحس ولوجوده غير متغير في معدن لم يطلع عليه
يمكن الحكم بانه ليس في معادن الاجساد شيء من ذراره التي هي في غاية الصغر
فان كانا صافيين وانطبخ الزيبق بالكبريت انطباخا تاما وكان الكبريت
مع ذلك صافيا ابيض تولدت الفضة قيل ذلك لان الكبريت يعقد ذلك
الزيبق فضة ورسم الفضة بانها جسم ذائب صابر على النار متطرق ابيض
رزين اي بالقياس الى هذه الاجساد غير الذهب وان كان اي الكبريت
احمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير محرقة تولدت الذهب قيل لان
الزيبق يعقد ذلك الكبريت ذهبا ابريزا ورسم الذهب بانه جسم ذائب
صابر على النار متطرق اصفر رزين اي بالقياس الى الاجساد السبعة والتم
وصل اليه اي الى الكبريت قبل استكمال النضج برد عاقد بعد ان كان [illegible]
وكان في الكبريت قوة صباغة تولد الخارصيني وان كان الزيبق صافيا
والكبريت رديا فان كان في الكبريت قوة محرقة تولد النحاس وان كان

وان كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزيبق تولد الرصاص وان كانا
اى الزيبق والكبريت رديين فان كان الزيبق متخلخلا ارضيا والكبريت محترقا
رديا تولد الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفى التركيب تولد الاسرب
والمنجح لهذه الدعاوى هو ان اصحاب الكيمياء يعتقدون الزيبق وابيق
بالكاذبيت اعتقادات محسوسة على الجهات المختلفة المذكورة فيحصل
لهم ظن غالب او حكم قطعى بان الامور الطبيعية مغايرة للامور الصناعية
والكيمياء عبارة عن سلب خواص الجواهر المعدنية عنها وافادتها خواص
غيرها وافادة بعضها خواص بعض ليتوصل الى ايجاد الفضة والذهب
من غيرهما من الاجساد وهو من فروع العلم الطبيعى وذهب صاحب المعتبر
وكثير من الناس الى تحاريم والشيخ كان من المصححين له والاحتمال القطع
بنفيه لان انفصال الذهب والفضة عن غيرهما من المعادن انما هو بامور
زائدة على الجسمية المشتركة فيها عارضة لها كاللون والرائحة والذهب
ولا مانع عقلا من اكتساب الجسم ذلك لكن الطريق الى ذلك لا شك
في عسره المقالة الخامسة في النفس النباتية والحيوانية وفيها مباحث
الاول في النفس النباتية واعلم انه تشاهد من النبات والحيوان افعال
كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس ذلك لاجل الجسمية العامة والا
لكانت الافعال المذكورة عامة لكل الاجسام وليس فليس ولا لاجل صورة
من الصور النوعية التى للبسائط اذ لو انها لصورة المائية مثلا لكان كل ما
كذلك وفيه نظر وايضا الافاعيل المذكورة ليس لكل واحد من الاجزاء
والاخلاط بل المجموع والصور العنصرية لجسميته متشابهة فى الكل
والجزء واذ ليس هذه الافعال معللة بالجسمية المشتركة ولا بصورة

نفسه نوعا من انواع الاجسام البسيطة سبق انها لصورة تابعة للاجسام
المركبة لا مطلقا بل للمركبات المزاجية المخصوصة هو المعد لحصولها والعلة
الفاعلية لها هو المفارق المعبر عنه بواهب الصور والافعال الصادرة عن
صور انواع الاجسام منها ما يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون
الفعل الصادر منه على وتيرة واحدة كما للافلاك والى ما لا يكون على وتيرة
واحدة بل على جهات مختلفة كما للحيوانات ومنها ما لا يصدر عن ارادة وادراك
وينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة وهى القوة الشجرية كما يكون للبسائط
العنصرية والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات
والحيوان من افاعيل القوة التى توجب الزيادة فى الاقطار المختلفة والقوة
الشجرية خصوها باسم الطبيعة والثلاثة الباقية سموها النفس واطلاق
اسم النفس عليها لا يمكن الا بالاشتراك وذلك لانه لو اقتصر على انها
مبدء فعل او قوة تصدر منها امر فصير كل قوة والطبيعة نفسا وليس
كذا وان فسرنا بانها التى تكون مع ذلك فاعله بالقصد والارادة
خرجت النفس النباتية وان تعرض لوقوع الافعال على جهات مختلفة خرج
النفس الفلكية ولذلك لا يعمها تعريف واحد ثم الشئ الواحد قد يكون قوة
بالنسبة الى ما يصدر منه من الافاعيل وصورة بالقياس الى الهيولى التى
تقوم وجودها وكمالا بالقياس الى النوع الذى يتقوم به حقيقته فالنفس
صورة وقوة وكمال بالاعتبارات المذكورة اذ هى قوة باعتبار فعلها الذى
هو التحريك وصورة باعتبار الهيولى التى تقوم وجودها وتحل فيها فيجتمع
منها جسم نباتى او حيوانى وكمال باعتبار النوع الذى يتقوم بها حقيقة
ووجود جنسه المخصص بها ومفهوم الكمال اتم من مفهوم الصورة والقوة

واعلم ان ماهية الاشياء فلا تتم بالقياس الى الامر المحصل الذى هو النوع
لا بالقياس الى امر بعيد كالمادة التى هى بالقوة انسان او حيوان انسان
مثلا من حيث ماهيتها ولا بالقياس الى فعل صادر هو عارض خارج كالصورة
الصورة والقوة واما جهة الاعمية فلان الربان يصح ان يقال له انه كمال
للسفينة وكذا الملك يصح ان يقال له انه كمال للمدينة ولا يصح ان يقال
انه قوة او صورة ثم الصورة لا يقال الا على ما ينطبع فى المادة ويقومها
بالفعل بخلاف الكمال فانه يقال عليه وعلى غيره والقوة قد تكون على الفعل
كقوة تحريك النفس للبدن وقد يكون الانفعال كقوة النفس على الاستكمال
بالمدرك وليس اعتبار احدهما فى التعريف اولى من الآخر واسم القوة يتناولهما
بالاشتراك لدخول الادراك تحت مقولة ان ينفعل او المضاف والكيف
على اختلاف الآراء والتحريك بحسب مقولة ان يفعل والاجناس العالية متباينة
بتمام ماهياتها واخذ اللفظ المشترك فى التعريفات منهى عنه فتعين ان
يوضع الكمال كجنس فيقال وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يتغذى وينمو
ويكمل ويتولد فالكمال الاول هو الذى يكمل به النوع اى الذى يصير به
الشئ نوعا بالفعل وهى الفصول والصور النوعية واحترز بالاول عن
الكمالات الثانية وهى الكمالات التى تلحق الشئ بعد تقومه كالعلم وسائر
الفضائل وبالطبيعى عن الكمالات الصناعية كالتشكلات التى للسرير فانها
ايضا كمالات لكن ليست كمالات طبيعية بل صناعية واعلم ان هذا يقتضى كون
الطبيعى وصفا للكمال الاول لا للجسم فوجب ايراد التعريف هكذا النفس
كمال طبيعى لجسم آلى لا كما اورده فانه يقتضى كون الطبيعى وصفا للجسم ويمكن
ان يجعل الكمالات الصناعية على الكمالات التى للجسم الصناعى فيقال التشكلات

التى للسرير وان كانت كمالات اول للجسم لكن ليست لجسم طبيعى بل صناعى
وبالآلى عن كمالات البسائط العنصرية اذ معنى الآلى كونه ذا آلات يصدر
عنه كمالاته الثانية بتوسطها كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وكمالات
البسائط العنصرية ليست كذلك فان الطبيعة النارية تفعل الحرارة لا باعتبار
آلة يتوسط بينها وبين اثرها وكذلك الحكم فى المركبات المعدنية وهذا
القدر من التعريف اى كمال اول لجسم طبيعى آلى يعم النفس النباتية والحيوانية
ويقيد فى النباتية بقولهم من جهة ما يتغذى وينمو ويكمل ويتولد وفى الحيوانية
بقولهم من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة دون السماوية فان
السماويات لا تفعل بواسطة الآلات الا على رأى من يقول بان الكواكب والتداوير
والخارج المركز هى الاعضاء والآلات للنفس المدبرة للفلك الكلى وذلك
بخلاف المشهور والمشهور ان لكل واحد من التداوير والخارج المركز والتدوير
نفسا على سبيل الاستقلال وعلى تقدير صحة خلاف المشهور لا يشمل القدر
المذكور نفس الفلك الاعظم ولقائل ان يعود الجميع الثلثة صحة حصول
افعالها على جهات مختلفة فان الافلاك ليست كالصور الطبيعية
التى لا يصح حركتها بذاتها الا الى جهة واحدة وليست لتلك الصورة قوة
على خلافها فان النفس الفلكية لها باعتبار ذاتها امكان ان تتحرك على جهات
مختلفة وعدم تحركها بالفعل على جهة جهات مختلفة انما هو لامر خارج
من ثبات ارادتها وشوقها لا لاستحالة عليها لماهية نفوسها واجسامها
وايضا الكمال اسم مشترك فقد يعنى به المعنى المذكور اى ما يصير به الشئ نوعا
بالفعل وقد يعنى به الامر الذى يكون استعداد الشئ بحوزه مما يكون خيرا
له او ملائم الشئ كما يقال العلم كمال للانسان وان لم يتقوم به حقيقته ولا شك

انه قد استعمله في هذا التعريف على اشتراكه اذ لو عنى به ما يقوم النوع
لما احتيج الى التقييد بالاول ليخرج الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار
عن هذا الاحتراز بان اللفظ المشترك انما لا يجوز استعماله في التعريف
اذا لم يكن معه ما يصرفه الى المعنى المراد وتقييد الكمال بالاول يصرفه الى
المعنى المراد وهو ما يصير به الشيء نوعا بالفعل واعلم ان النفوس انما تفيض
على الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها من الاعتدال وبعدها عنه
فان المزاج كلما كان اكثر اعتدالا كان استعداده لقبول النفس الاشرف
اشد فان المزاج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا يقبل من الكمال ما يقبله
مزاج النبات من التغذي والنمو وتوليد المثل والنبات لا يقبل من الكمال ما يقبله
مزاج الحيوان من الادراك والتحريك الارادي ولا بد في الامزجة المعتدلة
من اجزاء حارة بالطبع وحصل ايضا من كل نفس كيفية فاعله مناسبة
للحرارة لكون الله لها في افعالها وخادمة لقواها وهي الحرارة الغريزية والحرارتين
يفعلان على تحليل الرطوبات الموجودة في البدن المركب ويعاونهما على ذلك
الحرارة الغريبة من خارج فاذن لولا شيء يصير بدلا لما يتحلل منه لفسد
المزاج بسرعة ولم يمكن بقاؤه مدة تمام التكون فضلا عما بعد ذلك
وليس يوجد في الخارج جسم اذا ماس بدن الانسان استحال اليه بطبيعته
فلا بد من ان يكون في البدن قوى من شانها ان تحيل الوارد الى مشابهة
جوهر اعضاء البدن لتخلف بدل ما يتحلل منه فالعناية الالهية جعلت
النفس ذات قوة شانها ما ذكرنا وهي قوة لا تخلو ذات نفس ارضية
عنها ثم لما كانت الاسطقسات متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شان
القوى الجسمانية ان تحفظها على الالتيام ابد الدهر وكانت العناية الالهية

مستبقية للطبائع النوعية دائما فقدرت بقاء وتلاحق الاشخاص فانها
لم تعد لاجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال والسعة عرض مزاجه فمنع
سبيل التولد واما فيما تعذر ذلك او لم تعذر لكن سد ذلك منه لقرب
من الاعتدال ولضيق عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد وجعلت نفس الاحيوان ذات
قوة تحصل من المادة التي تحصلها الغاذية ما يجعلها مادة شخص آخر من
نوعه او جنسه ولما كانت المادة المحصلة للتوليد لا محالة اقل من المقدار
الواجب للشخص كاملا ذي محصلة من شخص جعلت النفس المدبرة لها ذات قوة
تصف من المادة التي تحصلها الغاذية ما يجعلها نشأ فنشأ الى المادة المحصلة في
بها استعدادها في الاقطار على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص
فاذن النفوس النباتية النامية انما تكون ذات ثلث قوى تحفظ بها الشخص اذا
كان كاملا ويكمله مع ذلك اذا كان ناقصا ويستبقي النوع يتولد مثله
الاولان لاجل الشخص والاخير لاجل النوع فالقوى النباتية فعلها اما لاجل
الشخص او لاجل النوع على ما قال والقوى النباتية فعلها لاجل الشخص او
النوع والاولى اي التي فعلها لاجل الشخص ينقسم الى قسمين لان فعلها
اما ان يكون لبقاء الشخص او لكماله او يقول لان فعلها اما ان لا ينقطع مدة
حيوة الشخص او ينقطع والاول منهما هي الغاذية وهي التي اي وهي القوة
التي تحيل الغذاء الاحالة هي تغيير الشيء في كيفياته كالتسخين والتبريد
ويلزمها الاستحالة في الكيف كالتسخن والتبرد وقد يقال على ما يتم ذلك
وتغيير صورة الشيء اي حقيقته وجوهره المسمى بالتكوين والافساد
ويلزمهما الكون والفساد والمراد ههنا هذا المعنى الاخير فان الغذاء
بالفعل هو ما صار جزءا من جوهر الشيء الذي يقال انه بالنسبة اليه غذاء

مما لا يشك فيه انه خلع الصورة الغذائية ولبس الصورة العضوية ولان
العلوية لا تتصرف لها فيما صار غذاء بالفعل بل فيما هو غذاء بالقوة فيكون
المراد بقوله الغذاء ما هو غذاء بالقوة لا بالفعل ولان احالة الغذاء قد
يكون الى الفساد اذا كان المحيل حرارة غريبة مفسدة وقد يكون الى الغير
اذا كان المحيل حرارة غريزية مصلحة صارت الحارة الاحالة كالجنس
وقوله الى مشابهة المغتذي ويعني به ان يصير مثله في المزاج والقوام
واللون بل في الجوهر ليخلف بدل ما يتحلل كفصله المميز عن الاحالة التي لا
يكون كذلك كما في ابدان المستسقي ومن به برص وكدوام الحاجة الى
الغاذية لعدم انقطاع فعلها دون النامية لانقطاع فعلها قدم الكلام
في الغاذية على النامية لا يقال في هذا التعريف نظر من وجهين احدهما
ان الغاذية والغذاء والمغتذي قريبة من ان تكون متساوية في المعرفة
والجهالة فلا يصح اخذ الغذاء والمغتذي في تعريف الغاذي الذي هو القوة
الغاذية وثانيهما ان هذا التعريف قد دخل فيه القوة الهاضمة فانها
ايضا تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل لانا نجيب
عنه الاول اما لا نسلم انها قريبة من ان تكون متساوية في المعرفة
والجهالة لان الغذاء معلوم مشهور وكذلك المغتذي لغة واما القوة
الغاذية فلا يعرفها الا الخواص وعن الثاني من وجهين احدهما بانا بينا
ان المراد بهذه المشابهة ان يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر
والهاضمة لا تفعل ذلك بل تجعل الغذاء صالحا للقبول فقط هذه القوة
وثانيهما ان الهاضمة ليست غايتها القريبة ان تخلف بدل ما يتحلل بل ان
تجعل الغذاء صالحا لفعل القوة الغاذية والمراد في التعريف ان يكون ذلك

هو غايتها القريبة وزعم بعضهم ان الغاذية هي النار ورد بان الغاذية
لو كانت هي النار لما كان النمو يقف عند حد فان النار لا تزال فاعلة ما دامت
موجودة ولا ينتهي اثرها وايضا ما كان غاية فعلها تحصيل شبيه جوهر
المغتذي فان النار لا تقتصر على ما دون تتميم الفعل بالاحراق والثاني
من القسمين وهي القوة التي تصرفها في مادة الغذاء لكمال الشخص هي النامية
على ما قال والنامية وهي التي اي وهي القوة التي تزيد في اقطار الجسم
اي الجسم المغتذي طولا وعرضا وعمقا على التناسب الطبيعي اي على النسبة
التي يقتضيها طبيعة ذلك الشخص الذي له تلك القوة بين اقطاره الثلثة
ليبلغ الجسم الى غاية النشو قال الشيخ بما يدخل فيه من الغذاء وانما قلنا
تزيد في اقطار الجسم ليخرج عنه الزيادات الصناعية فان الصانع اذا
اخذ قدرا من المادة فان زاد في طوله او عرضه نقص من عمقه وبالعكس
وليست النامية كذلك بل انها تزيد في الابعاد الثلثة وفيه نظر لان زيادة
الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك
فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا
آخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار وقولنا على التناسب الطبيعي احترازا
عن الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعي كالورم اذ الورم زيادة في اقطار
الجسم اي الطول والعرض والعمق لكن لا على المجرى الطبيعي وفيه نظر لان الورم
غير داخل في قولنا يزيد في اقطار الجسم الا اذا قيل بجواز تورم جميع البدن
حتى العظام والقلب وفيه بعد لامتناع تورم القلب الا اتفاقا وتورم
العظام عند الاكثرين وقولنا الى ان يبلغ الى غاية النشو احترازا عن السمن
فان النمو والسمن يشتركان في الازدياد الطبيعي للبدن بالاقطار وافتيا

ادة الغذاء اليه ويعتبرها ان يطلب غاية ما يقصدها الطبع اذ ليس المقصود
بالسمن ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه وبالاختصاص في وقت معين فان
السمن يخالفه احيانا وذلك بعد سن النمو ويوافقه احيانا وذلك
عند سن النمو فالسمن في سن الوقوف ليس بنمو كما ان الهزال في سن النمو
ليس بذبول والذبول يقابل النمو والهزال يقابل السمن ولقائل ان يقول
السمن يخرج بقوله يزيد في اقطار الجسم لان السمن لا يزيد في الطول وان
زاد في العرض والعمق ولا في جوهر الاعضاء الاصلية المتولدة عن المني
وان زاد في الاعضاء المتولدة عن الدم وما معه كاللحم والشحم والسمين
وكذا الورم يخرج به لما عرفت فلا حاجة الى قوله على التناسب الطبيعي
لاخراج الورم على ان الورم يخرج ايضا بقوله الى ان يبلغ الى غاية النشو
اذ ليس المقصود بالورم ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه والى قوله الى ان يبلغ
الى غاية النشو لاخراج السمن الهم الا اذا قيل بجواز خروج شيء عن الحد
بقيد بل لكن يجب ان يكون خروجه باحد القيدين بالذات وبالآخر بالعرض
فيكون ذلك الآخر لتكميل الحد لا لتتميمه فيكون قوله على التناسب
الطبيعي وقوله الى ان يبلغ الى غاية النشو للتكميل لا للتتميم اي لاخراج الورم
والسمن وفرقوا بين التخلخل والنمو بان النمو تحرك الجسم الباقي في نوعه
الى الزيادة بما يدخل عليه في جميع الاقطار والتخلخل لا يكون بزيادة
داخلة على الجسم في الاقطار وانما ذكر بقاء النوعية دون الشخصية
لان الشخصية يتبدل بالزيادة الواردة عليه دون النوعية فبقول
الشيخ بما يدخل فيه اي في الجسم من الغذاء يخرج التخلخل وفيه اشارة
الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون بدخول الغذاء في اجزاء النامي حتى

بمقدارها طولا وعرضا وعمقا فلنحقق الكلام فيه فنقول لا شك
ان النمو حركة ازدياد في الجسم ولكن لا كل ازدياد فان الماء اذا فسد و
صار هواء زاد حجمه ولا يقال لذلك نمو وكذلك اذا سخن الماء وهو باق
على مائيته فان حجمه يزداد وليس بنمو بل انما يكون تلك الزيادة نموا اذا
بسبب جسم آخر ولكن لا كيف اتفق فان الماء اذا صب عليه ماء آخر صار
المجموع اعظم وليس بنمو بل انما يكون ذلك نموا اذا كان الازدياد وارد
على نفس الجسم الذي زاد ويحركه ولكن لا كيف اتفق فان السمن بعد الهزال
وليس بنمو بل يجب ان يكون ذلك مع زيادة ذلك الجسم في الاقطار الثلثة
ويكون الوارد قد استحال عن قوة في الجسم الزائد ويكون تلك الزيادة
عند اجزاء الجسم الذي زاد في اقطاره الثلثة على تناسب يقتضيه طبيعته
متجها الى كمال النشو فيجب ان يكون النامي قد داخل خللا احدثها فيه ان كان
فيه مواضع خالية لم يكن وورود الوارد موجبا لزيادة ذلك الجسم
الشيخ في المباحثات ان القوة النامية يفرق اجزاء الجسم بل اتصال العضو
ويدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية وليس لاحد ان يقول التفرق مولم
لان التفرق الغير الطبيعي هو المولم لا غير وبهذا ظهر الفرق ايضا بين النمو
والتخلخل بمعنى تبدد الاجزاء فانه وان كان فيه ورود ولكن النمو فيه
المذكورة التي ثبت فيه وفيه ايضا التنبيه على الفرق بين الزيادة بالنمو
والزيادة بالسمن لان الاجزاء الغذائية الزائدة في السمن لا ينفذ في جواهر
الاعضاء بل انها يلتصق بها وفي النمو يدخل في جواهر الاعضاء ويزيد في
اقطارها ولقائل ان يقول ان الغاذية فعلها تحصيل الغذاء والالصاق
والتشبيه وهذه الافعال الثلثة يفعلها النامية ايضا الا ان الغاذية

يفعل هذه الثلثة بمقدار ما يتحلل والنامية ازيد ما يتحلل فالغاذية هي
بعينها النامية لكنها تكون في ابتداء امرها قوية والمادة بطبعه فيقوي
على ايراد المثل والزيادة معا ثم انها تضعف بعد ذلك فيقوى على ايراد المثل
دون الزيادة ويدل عليه ان الغاذية في سن الذبول تورد انقص مما يتحلل
وفي سن الوقوف يورد مثل ما يتحلل وهو اكثر مما تورده وقت الذبول
فيكون القوة الواحدة يختلف ايرادها بالزيادة والنقصان واذا جاز ذلك
عندكم فلم لا يجوز ان يكون القوة الواحدة تورد في ابتداء الامر ازيد
من المتحلل وفي وسط الامر مساويا للمتحلل فاذن يكون الغاذية بعينها
هي النامية وانما يختلف حالها لاختلاف الاستعدادات وهو اشكال صعب
ولان قصد الطبيعة من وجود طبايع الاجناس من وجود النوع والا لوقف
فعلها عند وجود الجنس ولم يحصل النوع وقصدها من وجود النوع
وجود الشخص والا لوقف فعلها عند وجود النوع ولم يحصل الشخص فالمقصد
الذاتي لها وجود الشخص قدم الكلام في متولي حفظ الشخص ثم اردفه
بالكلام على متولي حفظ النوع وقال والثانية اي القوة التي فعلها لاجل
النوع المولدة وهي التي تفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم التام ليصير مبدأ
لشخص آخر من نوع الذي تولد ذلك المني منه او من جنسه كالبغل و
هي الجاذبة للدم بل للرطوبة الناشئة من العروق بل من الاعضاء الى الانثيين
فيصرفها مصرفا يستعد به لقبول صورة النطفة وذلك بعد عفنها
فان العفونة عليها مدار الكون والفساد في المركبات وهي التي تعد المادة
التركيبية لخلع صورة ولبس اخرى ولولا العفونة ما حصل نوع من المركبات
كما انه لولا علة الكثافات الاول في البسائط لم يتبدل صورها فاذا تعلقت

النفس النباتية او الحيوانية او الانسانية بالمادة تبعها مزاج خاص نوعي
غير الذي كان في المادة التي بها استعدت لقبول النفس كما ان صورة
النار الحاصلة باشتداد كيفية الحرارة توجب حصول حرارة اخرى غير
الحرارة المستعدة لها فيبطل هي ويحصل اخرى تقتضيها الصورة
واعلم ان الشيخ قسم المولدة في القانون الى نوعين احدهما ما ذكره المص
وهي المحصلة للبزر المولدة للمني في الذكر والانثى وهي التي لا تفارق الانثيين
وثانيهما المفصلة للبزر الى اجزاء مختلفة بحسب عضو عضو وتسمى
المغيرة الاولى وهي تفارق الانثيين مصاحبة للمني والفعل المذكور
انما يكون حال المني في الرحم ليصادف ذلك فعل القوة المصورة لان
المغيرة تعد مواد الاعضاء والمصورة تلبس كل عضو صورته الخاصة
به فيتكمل بذلك وجود الاعضاء ولان هذا الفعل لو كان في الانثيين
لكان اذا اختلط المنيان وتغيرت كيفياتهما احتيج الى مغيرة اخرى
فاذن المغيرة الاولى تفعل في الرحم واما القوة المصورة فطال فعلها
انما يكون في الرحم لان المني في الرحم يستعد لفعل المغيرة لفعل المصورة
وهذا النوع الثاني من المولدة قد شبه باحدى قوة الغاذية لفظا و
معنى اما لفظا فلان كل واحد منهما يسمى مغيرة واما معنى فلان كل
واحد منهما يغير مادة ويفترقان في اللفظ بان التي في المني يسمى مغيرة
اولى والتي في الاعضاء مغيرة ثانية لتقدم الاولى على الثانية في بدن
المولود وفي المعنى بان مادة الاولى المني ومادة الثانية الدم وما
معه من الاخلاط وبان الاولى تفعل الاعضاء والثانية تفعل في الاعضاء
وبان الاولى لا تعقد في الفعل التشبيه بشيء والثانية تعقد فيه التشبيه

والمصورة قال الاطباء القوة المصورة قوة موجودة في جميع اجزاء
المني تفعل فيه صور الاعضاء من غير شعور لها بذلك بل فعلها هذا بالتسخير
من خالقها وهي التي تفيد بعد استحالته اي بعد استحالة الجزء المختص به
الذي هو بصدد التشخص جزءا عن المني في الرحم الصور اي تخطيط الاعضاء
وتشكيلاتها كالاستقامة والانحناء والاستدارة والمراد بتخطيط
الاعضاء تمييزها واول ما يتميز هو القلب على ما بين في موضعه وقد شوهد
من المني ذلك عند وقوعه في الرحم فانه يعرض له زبدية ثم يندفع الى
الوسط مكان القلب ثم بعد ذلك يصير علقة ثم مضغة وهذه
الاستحالة الاولى ستة ايام او سبعة ايام وفي هذه الايام يكون
تصوير القوة المصورة للمني من غير استمداد غذاء من الرحم ثم الى
تمام ستة عشر يوما بعد الرغوة في المني ويصير علقة ثم بعد هذا
عشر يوما يصير مضغة ثم بعد هذا ينفصل الرأس عن المنكبين فتبارك
الله احسن الخالقين والقوى والاعراض الحاصلة للنوع اي للنوع
الذي ينفصل المني عنه او ما يقاربه كالبغل وفعل الغاذية لا يتم الا
بالجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة اما توقف تمام فعلها على
الجاذبة فلان فعل الغاذية هو تصيير المادة الغذائية واعدادها لان
تستعد لقبول الصورة العضوية والمادة لا يمكن تجيئها بذاتها ولا ايضا
هي حاصلة عند العضو فهي مفتقرة الى جاذب يجذبها وذلك الجاذب
هو القوة الجاذبة واما على الماسكة فلان الجاذبة لما جذبت المادة
الى العضو ولم يكن شبيهة بجوهره احتاج ان يصير ويستحيل الى جوهره
ولان الاستحالة حركة وكل حركة في زمان فلا بد من زمان في مثله

يستحيل الى جوهره ولان الخلط جسم رطب سيال يستحيل لنفسه
فلا بد من قاسر يقسره على الامساك وذلك القاسر هو الماسكة
واما على الهاضمة فلان احالة القوة الغاذية انما يكون لما هو مستعد
الاستعداد للصورة العضوية وانما يكون كذلك بعد فعل القوة التي تجعله
مقارب الاستعداد لها وتلك هي القوة الهاضمة واما على الدافعة
فلان الغذاء مركب من جوهرين احدهما صالح لان يصير المغتذي
ثانيهما غير صالح له فلهذا لم يكن بد من بقاء فضله عن هضم الهاضمة
وهذه الفضلة لو بقيت في العضو اضرت به من جهة احتباسها في العضو
فيضيق عليه المكان ويمنع مادة اخرى يحتاج الى اتيانها الى العضو ولانها
تضغط العضو وتثقله وتغمر حرارته الغريزية فاحتيج الى شيء يدفع ما بقي
في العضو مما لا يحتاج اليه وهو الدافعة فظهر مما ذكرنا ان هذه
القوى الاربع ولقائل ان يقول يجوز ان يكون الكل قوة واحدة بالذات
واربعة باعتبارات مختلفة فيكون جاذبة عند ابتلاع الطعام وماسكة
بعد ذلك ومغيرة عند الامساك ودافعة للفضل الذي لا يحتاج اليه
والواحد انما يمتنع ان يصدر منه اكثر من واحد باعتبار واحد واما
باعتبارات مختلفة فيجوز ان يصدر عنه امور متكثرة لا يقال انا نرى بعض
الاعضاء ضعيفا في بعض هذه الافعال وقويا في الباقي فلولا تغاير
القوى الموجبة لها لاستحال ذلك لانه ان اراد تغاير القوى تغايرها
اعتبارا فهو مسلم لكن ذلك لا يضرنا ولا ينفعنا وان اراد تغايرها ذاتا فهو
ممنوع لجواز ان يكون ضعف البعض وقوة الباقي بحسب اختلاف الآلات و
الشرائط اما الجاذبة فهي في المعدة وفي الرحم وفي ساير الاعضاء اما في

في المعدة فلان حركة الغذاء من الفم اليها ليست ارادية اذ الغذاء لا
والا لكان الغذاء حيوانا متحركا بالارادة وليس كذلك بالضرورة ولا
طبيعية لان الانسان لو قلب حتى حصل رأسه على الارض ورجلاه على الهواء
امكنه ان يزدرد ازدرادا تاما ولو كانت طبيعية لما امكنه ذلك لان
الطبيعية انما يكون الى جهة واحدة فهي اي حركته من الفم الى المعدة قسرية
لا يقال لا نسلم ذلك لجواز ان يكون عرضية لان حركة الغذاء الى اسفل
ليست هي بواسطة جسم آخر بل بنفسه واذا كانت قسرية فلا بد لها من قاسر
وهو اما دفع من فوق او جذب من اسفل وليس ذلك دفعا من الاعلى لان
يقال الانسان بارادته يزدرد لان المريء والمعدة وقت الحاجة الى الغذاء
يجذبان الطعام من الفم عند المضغ من غير ارادة الحيوان فتعين ان يكون
ذلك جذبا من اسفل بان يجذب المعدة الغذاء بقوة جاذبة فيها ويدل
عليه قوله والمعدة يجذب الطعام الموافق بسرعة فانه اذا حصل فيها
طعام وبعده حلو واستعمل القيء فان القيء يخرج الحلو في آخره وذلك لجذب
المعدة اياه الى قعرها وهو المطلوب واما في الرحم فلانها اذا كانت قريبة العهد
بانقطاع الطمث اي دم الحيض وخالية عن الفضول وخصوصا اذا كانت
مع ذلك بعيدة العهد بالجماع يجد الانسان وقت الجماع بان احليله يجذب الى
داخل فلو لم يكن فيها قوة جاذبة لما امكنها جذب الاحليل واما في ساير
الاعضاء فلان الاخلاط الاربعة تمتزج في الكبد ثم يتميز كل واحد منها
عن صاحبه وينصب الى عضو مخصوص فلو لم يكن في كل واحد من تلك الاعضاء
قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة لاستحال ان يتميز تلك الرطوبات
بعضها عن بعض بنفسها ولاستحال ان يخص كل عضو برطوبة معينة واليه

اشار بقوله فلانه لولا وجودها فيه لما اختص كل عضو بغذاء يخصه والثاني
على ما يدل عليه المباحث الطبية فعلم ان كل عضو يجذب ما يوافقه من الغذاء
بقوة جاذبة وهو المطلوب واما الماسكة ففعلها في المعدة اقتضاء ان
تحتوي المعدة على الغذاء احتواء تاما بحيث تماسه من جميع الجوانب ولا يكون
بينها وبينه فرجة الى ان يهضمه الهاضمة المهرة وليس ذلك اي الاحتواء
التام لامتلاء المعدة لانه لو كان كذلك لما حصل عند كون الغذاء قليلا
وليس كذلك فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة قوية ولان المعدة
اي الغذاء جاد الهضم ومتى لم يكن كذلك اي الماسكة قوية بل كانت ضعيفة
والمعدة لا يلزم الغذاء حصل في البطن قراقر استمراء وذلك يدل على ان
الاحتواء على المعدة احتواء تاما حصل في الاول وغير حاصل في الثاني ويدل
على وجودها اي على وجود الماسكة في المعدة احتواؤها على الغذاء من كل
جانب بحيث لا يمكن ان يسيل منه اي من ذلك الغذاء شيء اذا شرحنا
بطنه في الوقت اي وقت التناول وفي الرحم اي ويدل على وجودها في الرحم
وجهان احدهما كونها منضمة انضماما شديدا بعد انجذاب المني اليها
وحصول الحمل بحيث لا يمكن ان يدخل فيها طرف الميل فانا اذا شققنا
بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة الى قرب القرح وكشفنا عن الرحم برفق
وجدنا الرحم كما ذكرنا وثانيهما قوله ولانه لو لم يكن فيها ماسكة لنزل
المني لاقتضاء ثقله ذلك اي النزول ولو كان كذلك لما انعقد الحيوان
لامتناع انعقاده بدون المني الذي هو مادته وفي ساير الاعضاء اي ويدل
على وجود الماسكة في ساير الاعضاء بهذا السبب بعينه اذ لو لم يكن
بهذه القوة موجودة في كل عضو من الاعضاء لما وقف الخلط الذي جذبته

الجاذبة الى الاعضاء ربما سعل فيه الهاضمة فعلها ولو كان كذلك لما اعتدى شئ من الاعضاء اعتداء ما واما الهاضمة فهى القوة التى تصير الغذاء الى حيث يصلح ان يصير جزءا من المغتذى بالفعل ومراتب الهضم بحسب كماله ونقصانه اربع الاولى فى الفم ويدل عليه وجهان الاول ما اليه اشار بقوله فان سطحه متصل بسطح المعدة على ما دل عليه التشريح ففيه قوة هاضمة فاذا لاقى الممضوغ احالته احالة ما فهضم الممضوغ بقدر ملاقاته له ويعين الريق سطح الفم على الاحالة لما يحصل بما استفاده من الحرارة الغريزية ولذلك امر الاطباء باطالة المضغ فيكون الانهضام اكثر واما الثانى فاليه اشار بقوله فان الحنطة الممضوغة تفعل فى انضاج الدماميل ما لا تفعله المطبوخة ولو لم يكن فى الحنطة الممضوغة هضم ما لما كان فعلها فى انضاج الدماميل والخراجات مثل المد قوقة المبلولة بالماء والمطبوخة فيه فان فضل الممضوغة ليس لانهضامها بل لما فى الريق من الدلق وهذا لا يوجد فى المبلول بالماء والمطبوخ فيه قلنا الذين وان كان معنا له على ذلك لكن الممضوغة لا تخ عن هضم ما وانضاج بدليل ان الدلق وحده لا يحصل منه هذا الفعل المحسوس الحاصل من الممضوغة وفيه نظر وتمامه اى وتمام الهضم الاول عند ما يرد اى الغذاء على المعدة وهو ان يصير الغذاء شبيها بماء الكشك الثخين فى بياضه وقوامه وملاسته ويسمى كيلوسا وهو لفظه يونانية وضعت لهذا الجسم المستحيل فى المعدة كما ان الكيموس لفظه يونانية وضعت للخلط ويحلب منه وينحدر اى صار شبيها بماء الكشك الثخين اعنى الكيلوس لا كله بل اللطيفة ولا كله بل بعضه الى الكبد من طريق العروق المسماة ماساريقا وهى العروق الواصلة بين الكبد وبين

اواخر المعدة وجميع الامعاء اذ الكيلوس اذا كمل انهضامه فى المعدة انحدر بعض اللطيف من اواخر المعدة الى الماساريقا والباقى يندفع من البواب الى المعاء الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى الغلاظ ايضا على اختلاف مراتبها واذا حصل فى الامعاء انقسم الى قسمين فضل وغير فضل فالفضل يندفع الى طرق المعاء المستقيم وغير الفضل وهو الطيف الكيلوس ينحدر من المعاء الى فوهات ماساريقا المتصلة بها ثم يندفع لطيف الكيلوس من الماساريقا الى العرق المسمى باب الكبد ومنه الى العروق المتصغرة المتصلة التى من شعب الباب الى جميع الكبد لعدم خلو شئ من الاجزاء المحسوسة للكبد عن تلك الشعب وصار كان الكبد ملاقيا للكل الكيلوس فينهضم الهضم الثانى وتخلع الصورة النوعية الغذائية ويستحيل الى الاخلاط الاربعة التى هى الدم والصفراء والسوداء والبلغم واليه اشار بقوله والثانية اى المرتبة الثانية من مراتب الهضم فى الكبد وهى ان يصير بحيث يحصل منه الاخلاط الاربعة ثم يندفع الخلط فى العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد فيسلك فى الاوردة المنشعبة منه فى جداول الاوردة ثم فى سواقى الجداول فى رواضع السواقى ثم فى العروق الليفية الشعرية ثم يرشح من فوهاتها فى الاعضاء وينهضم فى العروق المذكورة انهضاما ثالثا وغايته احالة الخلط الى الرطوبة الثانية واليه اشار بقوله والثالثة فى العروق وهى ان يصير بحيث يصلح لان يصير جزءا من المغتذى بالفعل ثم ينهضم فى الاعضاء انهضاما رابعا من حين ما يرشح الدم من فوهات العروق الى ان يشبه العضو وغايته احالة الرطوبات الثانية الى جواهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد فى ان كل

واحد منهما معد للعمل الذى بعده واليه اشار بقوله والرابعة فى الاعضاء فان الاخلاط اذا توزعت على الاعضاء انهضمت انهضاما آخر وفى بعض النسخ انهضاما تاما ومن الاطباء من جعل الهضوم ثلثة والحق انها اربعة كما ذكره المص لان اثنين منها يحصل فيهما انقلاب الصورة وهما الكبدى والعضوى والاول منهما معد له استعداد فى المنهضم يعسر معه كيفيا فيجب ان يتقدم الثانى ما يتقدم الاول حتى يستعد المنهضم للانخلاع وقبول الصورة العضوية كما استعد الاول لانخلاع صورته فى الكبد بما فعلته المعدة فيه من الاستعداد وفائدة تكثيرها تلطيف الغذاء وتمييز فضوله حتى يستعد لان يكون جزءا من هذا البدن الشريف الذى هو محل لاشرف الصور وللهاضمة فعلان احدهما احالة ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام مهيأ لان يحيله الغاذية جزءا من المغتذى بالفعل التام ويجب ان يعلم ان الوارد لا يتهيأ للفعل القوة الغاذية فيه بقوامه فقط بل بان يصير استعداده للصورة العضوية مغايرا لاستعداده لصورته النوعية وانما يكون ذلك اذا استحال ايضا الى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل فيكون بمجموع المزاج الصالح والقوام مهيأ لفعل القوة الغاذية فيه وثانيهما هو دفعه الفضل وهو الذى ليس من شانه ان يشبه المغتذى لقبول الغاذية فيه بتلطيف الغليظ ان كان المانع من سهولة الاندفاع الغلظ وتغليظ الرقيق ان كان المانع الرقة وتقطيعه ان كان المانع اللزوجة فان الشئ كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلهذا جعل المص الغلظ احد الامور المسهلة للدفع فلت الرقيق قد حصره حرم الوعاء معدة كانت او غيرها

لرقته فتبقى تلك الاجزاء المشربة فيه ولا تندفع واما اذا غلظ لم يتشربه العضو فاندفع بالكلية وكل واحد من هذه الافعال يعنى ترقيق الغليظ وتغليظ الرقيق وتقطيع اللزج يسمى الانضاج والنضج على ما فسره الشيخ هو احالة الحرارة الجسم ذا الرطوبة الى كيفيته موافقة لمقصود الطبيعة والهضم على ما فسره الشيخ هو ايضا احالة الغذاء الى قوام معد لقبول صورة الاعضاء وهو اخص من النضج اذ الغذاء جسم ذو رطوبة والقوام المذكور كيفيته موافقة لمقصود الطبيعة فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما كنضج الفضول لا يقال تعريف النضج بما ذكره الشيخ ليس جامعا ولا مانعا اما اولا فلانه يخرج عنه الخلط الحار كالصفراء فان الاطباء اتفقوا على ان منضجها بارد واما ثانيا فلانه يخرج عنه نضج الاخلاط اليابسة والغذاء اليابس لانا نجيب عن الاول بان منضج الخلط بالحقيقة هو الطبيعة وآلتها فى ذلك هو الحرارة الغريزية واما الاشياء الباردة فى نضج الصفراء والحارة فى نضج البلغم فمعينات للطبيعة وعن الثانى بان تلك الاشياء لا تخ عن رطوبة ما فيصدق عليها انها ذات رطوبة والدليل على وجود الهاضمة تغير الغذاء فى المعدة وطبخه وطعم الحموضة فى الجشاء بعد تمام الاستحالة واما الدافعة فلانه لولا وجودها لما وجدنا الامعاء عند التبرز كانها تسرع لدفع ما فيها الى اسفل وكذلك الاحشاء اى لما وجدنا الاحشاء كانها تتحرك الى اسفل وكذلك لما وجدنا المعدة انها تتحرك الى فوق عند القئ ودفع ما فيها لكثافة تحتنى مرعرعها وتحرك الاحشاء معا لها الى فوق والدليل على وجودها فى الرحم حركتها حركة شديدة ظاهرة عند الولادة الطبيعية او عند الحدس الى جنين دفعه واما المولدة فمحلها هو المنى وهو فضل الهضم الاخير

الذي يكون في الاعضاء و ذلك انما يكون عند صح الغذاء في العروق
وصيرورته مستعدا استعدادا تاما لان يصير جزءا من الاعضاء والدليل
على ان ذلك انما يكون عند صيرورته مستعدا للاستعداد المذكور قوله
لان الضعف الحاصل من استفراغ المني اقوى من الحاصل من استفراغ
امثاله من الدم لا محالة اي لا محالة استفراغ المني الضعف في جوهر
الاعضاء الاصلية اي المكونة من المني دون الدم فانه لا يوجب الضعف
في جوهر الاعضاء الاصلية فانه بعد لم يصر المعتدي فلا يكون استفراغه
موجبا لذلك الضعف فان قلت المني لما كان فضل الهضم الاخير فالواجب ان
لا يوجب استفراغه الضعف قلت المني فضل بمعنى ان المولدة اختزنته
لان يكون منه آخر لا لانه ليس من شانه ان يشبه بالمعتدي فان من شانه
ان يصير جزء عضو و لذلك يوجب الضعف استفراغه واعلم ان الاطباء
لما راوا ان البدن الحي مستعد لما لا يستعد له الميت ولم يكن لهم معرفة
بالنفس حتى يعلموا ان ذلك بسبب كون النفس متعلقة بالبدن الحي دون الميت
اعتقدوا ان في البدن الحي قوة معدة للحس والحركة وافعال الحيوة وسموها
بالقوة الحيوانية على ما قال والقوة التي بها تستعد الاعضاء لقبول الحس و
الحركة الارادية تسمى القوة الحيوانية مع انها عديمة الشعور يريد ان
تلك القوة لما كانت عديمة الشعور فكان يجب ان يسمى طبيعية لكن
العادة جرت بتسميتها حيوانية ولا نزاع في التسمية والشيخ لم يتعرض
لاثبات هذه القوة في شيء من مصنفاته الا في القانون معا للاطباء
واحتجوا عليها اي على القوة الحيوانية بل على اثباتها بان بقاء ما
في العضو المفلوج من العناصر المتضادة المائلة الى الانفكاك على الاجتماع

بقاسر يقسر على الاجتماع وليس هو اي ليس القاسر المزاج وتوابعه كالقوى
والرائحة وغيرهما لتاخره عنه اي لتاخر كل واحد من المزاج وما معه
عن الامتزاج فاذن ذلك القاسر قوة متقدمة على الامتزاج حافظة له
فهذه القوة اما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية او نوعا
ثالثا ولا جائز ان يكون الاولى على ما قال وليس اي القاسر قوة الحس والحركة
لانتفائها عن العضو المفلوج والا لكان العضو المفلوج حساسا متحركا فلم يكن
مفلوجا وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية في العضو
المفلوج الا ان اثارها لا تظهر لمانع اذ انتفاء الاثر قد يكون بعدم المقتضي
وقد يكون لحصول المانع فعدم الاثر لا يستلزم عدم القوة على التعيين واعلم
ان الاطباء قالوا ان العضو المفلوج فاقد للقوة النفسانية اما المزاج منع
عن قبولها او السدة عارضة بين الدماغ و بينه في الاعصاب لمنعه
منه نفوذ الروح الحاملة لها ولو صح ذلك لم يتوجه هذا النظر
لكن الشان في الصحة ولا جائز ان يكون الثاني على ما قال ولا قوة التغذية
اي وليس القاسر قوة التغذية والا لكان النبات مستعدا لقبول الحس و
الحركة اي الارادية لكونها موجودة في النبات وليس لقائل ان يقول لكنا
ذلك لكن لا نسلم ان الثاني باطل فان النبات مستعد لهما لكنه لم يحصلهما
لفقدان الالات لان ذلك الاستعداد لا يكون حينئذ عبثا فهو اي القاسر
قوة اخرى وهي التي تسمى القوة الحيوانية قالوا وهو اول قوة تحدث
في الروح اذا احدث الروح من لطافة الاخلاط وفيه نظر لان قوله
القاسر يجب ان يكون متقدما غير لازم لان القاسر نوعان قاسر على
الاجتماع وقاسر حافظ خوفا من الافتراق والذي يجب تقديمه هو الاول

لا مطلق القاسر الا ترى انه لما اشتهر ان النفس هي القاسرة للعناصر على
الاجتماع قالت الفلاسفة النفس انما تحدث بعد حدوث المزاج وحدوثه
بعد استعداد المادة وهو بعد اجتماع الاجزاء العنصرية وهو بعد
وجود القاسر فلو قلنا انها هي القاسرة على الاجتماع لزم تقدم الشيء
على نفسه بمراتب وهو محال وعند هذا قالوا ان القاسر لاجتماع الاجزاء
العنصرية في المني نفس الابوين ثم اذا حصل في الرحم فنفس الام ثم اذا
افيضت النفس الخاصة به تولت حفظه وتدبيره فاذن لا يجب ان يكون
كل قاسر متقدما وايضا القوة الحيوانية هي جميع القوى البدنية
التي من علائق النفس الناطقة التي لا تفاض على البدن الا بعد فيضان
النفس التي لا تحصل الا بعد الاستعداد بمزاج خاص على ما ذكرنا واذا كان
كذلك فكيف يجوز تقدمها على هذه المراتب وايضا للقائل ان يقول
لا نسلم ان القاسر على اجتماع العناصر في العضو المفلوج اذا كان قوة
التغذية لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة الارادية وانما يكون
كذلك لو كان القاسر على الاجتماع هو القوة المعدة لقبولهما وهو
غير لازم ويمكن ان يدفع ذلك بان يقال القوة المعدة لافعال الحيوة
اما ان يكون هو القاسر على الاجتماع او غيره فان كان الاول تم ما ذكرنا
سالما عما ذكرتم من المنع وان كان الثاني فاما ان يكون قوة الحس والحركة
او قوة التغذية او غيرهما والاول باطل والا لكان كل عضو حي حساسا
متحركا وليس كذلك فان العضو المفلوج حي ولذلك لم يعرض له ما يعرض
لابدان الموتى من العفونة والفساد وليس حساسا متحركا وكذا الثاني
والا لكان النبات مستعدا لقبول افعال الحيوة فتعين الثالث وهو المطلوب

وجوابه ان نقول لا نسلم انه لو كان اي القاسر قوة التغذية لكان النبات
مستعدا لذلك فانه يجوز ان يكون غاذية النبات مخالفة بالنوع لغاذية
الانسان ويكون انما يتحد بها في الطبيعة الجنسية ويمكن ان يجاب عنه
بان الكلام فيما يعد لقبول قوة افعال الحيوة ومنها التغذية فلو كان
المعد لقبول قوى الحس والحركة والتغذية احدها لا عدت لنفسها وهو محال
الا ان لقائل ان يقول يجوز ان يكون المعد يعلق النفس كما هو راي المعلم
الاول وهو الحق لا ان المعد هو المزاج كما قيل لان من الجائز ان يكون مزاج
بدن الحي والميت واحدا كمن غرق وهو صحيح المزاج فلو كان المزاج هو المعد
لكان بدن هذا الغريق مستعدا لقبول الحس والحركة وفيه نظر لا يخفى
على من له ادنى فطنة المبحث الثاني في النفس الحيوانية وهي كمال اول
لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فقوله من جهة
ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فصل يميزه عن النفس النباتية و
القوى الحيوانية اما مدركة واما محركة ولان الادراك متقدم على الحركة
الارادية قطعا لكون الحركة الارادية مرتبة على الادراك قدم المدركة
على المحركة والمدركة اما ظاهرة واما باطنة والظاهرة هي الحواس الخمس
وهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر ولم يقم برهان على امتناع
وجود قوة سادسة بل يجوز وجودها وان لم نعلمها فان الانسان
لو فقد بعض الحواس الخمسة لم يتصورها اصلا مع تحققه في نفس الامر اذ
العنين لا يتصور لذة الجماع والاكمه لا يدرك ماهية الابصار والالوان
فالمحصور في الخمس هو المعلوم لنا من الحواس لا هو ممكن التحقق في نفس الامر
او متحقق فيه فان ذلك غير معلوم واعلم ان القوة اللامسة اتم الحواس

للحيوان والدليل عليه ان كل حيوان مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده بغلبة بعضها فلا بد له من قوة بها يدرك المنافي كالمحيط به المحرق او المجمد ليحترز عنه وتلك القوة هي القوة اللامسة ولهذا كانت قوة اللمس في كل الجلد وان كانت في جلد باطن الكف اقوى لا سيما جلد الاصابع منه وخصوصا جلد انملة السبابة ولاجل ان اللمس لاجل ان يحترز به عن منافيات المزاج بالهرب والتنحي وجب ان يكون كل الاعضاء متحركا بالارادة حتى الاسعاب فان لها حركة انقباض وانبساط ولولاها لما عرف حسها والذوق وان دلت على المطعومات الباقية بها الحيوة فهو مخلوق لجلب المنفعة ودفع المضرة لاستبقاء الاصل متقدم على جلب المنفعة وايضا كل واحد من الحواس لما اختص بعضو معين واللمس عام للكل فعلم من ذلك انه اتم ويدل عليه ايضا ان الحيوة لا يمكن ان يتجرد عن اللمس بخلاف الحواس الباقية ولكونه اتم واشد احتياجا اليه بدا بالقوة اللامسة وقال اما اللمس فهو قوة منبثة في جميع جلد البدن من جهة انبثاث الروح الحامل لها يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها من الملموسات كالصلابة واللين والملاسة والخشونة وتفرق الاتصال وعوده اي وعود الاتصال لا عود الزائل بعينه لاستحالة اعادة المعدوم بعينه بل عود مثله واختلفوا في ان القوة اللامسة قوة واحدة او كثيرة فذهب اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة كل قوة تدرك حسا من التضاد فيكون اللمس عندهم قوى اربع فيكون القوى المدركة في الظاهر عندهم ثمانية قالوا ولما انتشرت هذه القوى الاربع في جميع الاعضاء على السوية لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة والذي

الجازم بعدم تعدد القوى في اللمس الاصل الذي مهده في تكثير القوى وهو ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد واذا كان كذلك وههنا محسوسات مختلفة فيجب ان يكون القوى المدركة مختلفة وهي الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن والاملس والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقيل والخفيف الا انه لا يلزم ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة بل يحتمل ان يكون لها كلها آلة واحدة قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثانية من علم النفس من طبيعيات الشفاء وليس يجب ضرورة ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لها ويجوز ان يكون هناك انقسام في نفس الآلات غير محسوس ولقائل ان يقول انكم اذا جوزتم ادراك كل واحدة منها متضادة واحدة فيجب ان يدرك الضدين المحكوم عليهما بالمضادة والا لم يمكن الحكم بان احدهما مضاد للآخر واذا ادركت القوة الواحدة الضدين كالحرارة والبرودة مثلا فلم لا يجوز ان يدرك باقي الكيفيات ولان القوة الذائقة اعم الحواس للحيوان المعدي بعد اللمس فان الاخص بها في النفع ان يكون جالبة للنافع والملائم كما ان الاخص باللمس في النفع ان يكون حافظة للنافع والملائم كما ان الاخص باللمس في النفع ان يحترز به عن الضار والموذي كما مر ولانه ربما يركب من الطعم واللمس احساس لا يتبين تغايره للحس كالحرافة فانها تفرق وتسخن وينفعل عنها سطح الفم انفعالا لمسا ولها اثر ذوقي فهو ذائق القوة اللامسة والذائقة على النفس كاثر واحد من غير تميز في الحس ولانها تشبه القوة اللامسة في افتقارها في ادراك الطعوم الى المماسة

الا انه يحتاج مع ذلك الى رطوبة عذبة عديمة الطعم او رد القوة الذائقة عقيب اللامسة فقال واما الذوق فقوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها مشروط باللمس والرطوبة الغذية العديمة الطعم التي في الفم لتخالط ما ورد على اللسان ويحصل الاحساس بكيفيته وانما يجب ان يكون عديمة الطعم لتودي ذلك الطعم كما هو فان المريض اذا تكيفت هذه الرطوبة فيه بكيفية طعم الخلط الغالب فيه فانها لا تودي طعوم الاشياء الماكولة والمشروبة الا مشوبة وتوسط هذه الرطوبة في ادراك الطعوم اما بان تخالطها اجزاء ذي الطعم ثم تغوص في اللسان مخالطة لها واما بان تتكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد من غير مخالطة فان كان الواقع هو الاول فلا فائدة في تلك الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون هذا الاحساس بملامسة المحسوس من غير واسطة وان كان الواقع هو الثاني كان المحسوس بالحقيقة هو تلك الرطوبة فيكون الاحساس بالطعم بلا واسطة فعلى كل واحد من التقديرين يكون احساس القوة الذائقة بمحسوسها بلا واسطة حتى لو امكن وصول المحسوس الخارج الى الحس دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلا بخلاف الابصار الذي لا بد فيه من المتوسط والحق ان كل واحد من هذين الوجهين يحتمل الا انه ان كان الحق تكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد عليها لا يكون ذلك بانتقال الطعم اليها اذ انتقال العرض محال بل بمخالطة ذي الطعم تعدها لافاضة ذلك الطعم عليها من المفارق واعلم ان الحكماء الجاعلين قوة اللمس قوى متعددة بتعدد الملموسات لم يجعلوا قوة الذوق قوى متعددة بتعدد المذوقات

وكذا قوة الشم وقوة الابصار متعددة بتعدد الروائح والمبصرات قالوا لان الحاكم على نوع واحد من التضاد يجب ان يكون قوة واحدة وانواع المضادات في الملموسات كثيرة فان بين البرودة والحرارة نوعا من التضاد غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة وكذا في باقي الملموسات واما الطعوم وان كانت كثيرة وليس بينها الا نوع واحد من التضاد وكذا الروائح والالوان وجه آخر مدرك الحواس ما عدا اللمس وهي الروائح والالوان والطعوم من الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعل الكيفيات الاول وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذه الكيفيات وان كانت توجد في المركبات لكونها بسيطة فهي اقرب الى البساطة من الكيفيات الثواني فالتباين الواقع بين هذه الكيفيات اشد من التباين الواقع بين الالوان والطعوم والروائح ولذلك تعددت قوى اللمس دون باقي الحواس وفيهما بحث واما الشم فقوة مودعة في زائدتي مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي تدرك بها ما فيها من الروائح والذي يدل على ذلك بطلان هذه القوة عند فساد مزاج هذا العضو من الدماغ مع سلامة سائر الاعضاء وليس ادراك الرائحة بان يتحلل من الجسم ذي الرائحة شيء ويخالط الهواء ويصل الى الحاسة كما زعم قوم والا لاستحال ان يتحلل من المسك اليسير بحيث يحصل منه رائحة منتشرة انتشارا يمكن ان ينتشر منه في مواضع كثيرة رائحة مثل الاول اي مثل الرائحة الاولى التي يحصل من المجموع ويؤكده عدم انتقاص وزن الجسم ذي الرائحة وصحته مع بقاء رائحته التي من المعطمة بل لان الهواء يتكيف بتلك الكيفية ويؤديها الى الحس نعم للبخار المتحلل من جرم ذي الرائحة مدخل في ادراك ذي الرائحة ولولا ذلك لما كانت الرائحة

الرائحة تزداد بتشويره بالدلك وغيره وزعم بعضهم ان الرائحة تتادى
الى الشم لا بتحلل شيء ولا باستحالة الهواء المتوسط بل لان الجسم ذا الرائحة
يفعل في الجسم الخالي عن الرائحة من غير ان يفعل في الجسم المتوسط بينهما
فالاولى الامتناع ان يتحلل من الجسم ذي الرائحة اجزاء تسافر نحو ما يبقى فرسخا و
ان تبلغ استحالة الهواء من الرائحة مسيرة عشرة ايام فانه حكي في التعليم
الاول ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيفة
من حرب وقع بين اليونانيين ولان احالة النار للهواء وما قابلها من الاجرام
اشد من احالة ذي الرائحة المحيل للهواء مع ان النار القوية يسخن ما
حولها ولا يبلغ المسافة البعيدة بخلاف الرائحة ورد بجواز نقل الرياح
القوية والحجف الى بلاد الرخمة فتحس بها متخلفة في الجو العالي مفصلة
على انه يجوز ان يكون الرخمة ادركت الجيف بحس البصر وهي طائرة في الجو
العالي الذي هو اعلى من قلل الجبال بكثير فان قلل بعض الجبال مرتفعة بحيث
يرى من سبع مراحل واما قولهم احالة النار اشد فيهم والذي يدل على فساد
قولهم انه اذا فرضنا عدم جسم له رائحة دفعة بقي رائحة في الهواء فهو لا محالة
اما لاستحالة او مخالطة واما السمع فقوة مودعة في العصب المفروش
في مقعر الصماخ يدرك ما يؤدي اليها الهواء المنضغط بين قارع ومقروع
وقد مر الكلام على هذا مفصلا فلا حاجة الى الاعادة واعلم انهم اختلفوا
في ان المسموع من الصوت هو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط
او الصوت القارع يكون محسوسا وحال كونه في خارج الصماخ قبل القرع
حين سلوكه الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم الى الاخير مستدلا
عليه بانا اذا سمعنا صوتا فانا ندرك جهته وقربه وبعده ولو كان المسموع

هو الصوت القارع فقط لم يدرك الجهة والقرب والبعد لانتفاء اثر التموج
عند القرع واليه اشار بقوله والصوت القائم بالهواء الواصل الى الصماخ
مسموع وهو ظ لا نزاع فيه لاحد وكذا القائم بالخارج اي الهواء
الخارج عن الصماخ والا لما ادركنا جهته لان الجهة لا يبقى لها اثر في التموج
عند بلوغه الى الصماخ كما ان اليد تلمس الملموس ولا تشعر بالا حين مسه ولا
يعرف بين وروده من اليمين او من اليسار لان اليد لا تدرك الملموس حين كان
في اول المسافة بل حين انتهى اليه لا يقال انما يدرك الجهة لان الهواء القارع
انما يتوجه الينا منها وانما يميز بين القرب والبعد لان الاثر الحاصل من
القرع القريب اقوى من الحاصل من البعيد لانا نقول الصوت قد يكون
على اليمين من السامع وهو يسد الاذن الذي يليه ويسمع الصوت بالاذن
الايسر وشعر بتوجه الصوت من جهة اليمين مع ان التموج وصل الى سمعه
اولا ثم انعطف على يساره ثانيا فاذن بطل ما قالوه من ان ادراك الجهة
لاجل ان القارع ورد منها ثم لو كان الامر كما ذكروا في ادراك القرب و
البعد لكنا لا ندرك الفرق بين البعيد القوي والضعيف ولكنا اذا سمعنا
صوتين مختلفين بالشدة والضعف متساويين في البعد وجب ان نحكم
على ذهنهم ان الاشد اقرب والاضعف ابعد لكون اثر القرب عندهم
اقوى من البعيد وليس كذلك واما البصر فهو قوة مرتبة في التقاطع
الصليبي بين العصبتين المجوفتين الى العينين على التفصيل المذكور في كتب
التشريح من شانها ادراك الالوان والاشكال وربما كان لبعض الحيوانات
قوة على ادراك الاظلال دون الاشكال كما يقال في الخلد ويقال انه يتاتى
له عينان اذا كشط الجلد عنهما واختلفوا في كيفية هذا الادراك فزعم

الرياضيون انه بخروج الشعاع وهو ان يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة
مخروط راسه يلي العين وقاعدته يلي المبصر واليه اشار بقوله فزعم اصحاب
الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته المبصر ومنهم من قال
بالاحالة وهو ان الهواء يتكيف من شعاع العين فيحيله الشعاع الى جنسه
فيصير آلة في ادراك المبصرات وذهب الطبيعيون الى انه بالانطباع وهو ان
ينطبع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية يتوسط جرم شفاف ثم
قالوا ان الادراك انما يكون عند التقاء العصبتين واما قبل ذلك فلا
ادراك والا لادركنا الشيء الواحد شيئين والحق ما ذهب اليه الطبيعيون
عند الشيخ ومتبعيه دون الرياضيين على ما قال وهو اي زعم اصحاب
الشعاع بط وذلك لوجوه ثلثة الاول قوله والا اي لو كان حقا لوجب
ان يرى بعض ما ليس في مقابلتنا عند هبوب الرياح لتشوش الشعاع وانتقاله
الى الجهات المختلفة والثاني قوله ولانخرقت الافلاك عند رؤية الكوكب
لان الشعاع الخارج من العين امتنع ان يكون عرضا لان العرض يستحيل
عليه الانتقال فلا يوصف بالدخول والخروج فتعين ان يكون جسما
اذ لا وجه لسائر الجواهر فيلزم ما ذكروه من انخراق الافلاك عند رؤية
الكواكب والتوالي اي رؤية غير المقابل وانخراق الافلاك باطلة
فالمقدم وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العين وملاقاته للمبصر
وهو الملط وذكر بعض حكماء الزمان ان هذا الوجه يتوجه على جميع اشعة
الكواكب والشمس فكل ما هو جواب الطبيعيين فهو جواب الرياضيين وقد
سهى في ذلك لان الطبيعيين لا يقولون بخروج الاشعة من الكواكب
والشمس وملاقاتها للمستضيء بل يقولون سبب الاستضاءة حدوث الضوء

في المقابل المقابل دفعة الثالث ولان حركته اي حركة الشعاع
اي على تقدير ان يكون الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته للمبصر اما
طبعية او قسرية او ارادية والاول بط والا لكانت اي حركة الشعاع الى جهة
واحدة فوجب ان لا يرى الا من تلك الجهة واللازم كاذب بحصول الرؤية
من جميع الجهات وكذا الثاني اي بط لان القسر خلاف الطبع ولا طبع فلا قسر
وكذا الثالث اي بط والا لكان الخارج حيوانا متحركا بالارادة على
تقدير ان يكون تلك الارادة له فكان الادراك اي الابصار حاصلا له لا لنا
وهو معلوم البطلان بالضرورة واما ان كانت الارادة لنا فكان لنا ان
نغمض البصر ولا نرى المضيء المستضيء الذي في مقابلته مع سلامة الآلة بان نقبض
الشعاع الينا بالارادة وليس فاذن يظهر ان الابصار ليس بخروج الشعاع
والذي يدل على بطلان ان الابصار باحالة الشعاع الهواء المتصل بالمرئي
ان انفعال الهواء واستحالته يقبل الشدة والضعف ولو كان الابصار
باحالة الشعاع الهواء الى كيفية صالحة لحصول الابصار كانت الكيفية المقتضية
للابصار اقوى عند كثرة الناظرين لشدة الانفعال من المجموع فاذا اجتمعت
جماعة من ضعفاء البصر وجب ان يكون ادراكهم للشيء اتم مما عند الانفراد
وايضا وجب ان يرى ضعيف البصر مع الاقوياء اشد مما في حالة الانفراد
او مما كان مع الضعفاء وفيه مناقشة تعرف بالتامل ولوجب ان لا يرى الكواكب
لعدم وصول الهواء المنفعل اليها وذهب الشيخ الى ان الابصار انما يحصل
بعد انطباع صورة المبصر في الرطوبة الجليدية التي في العين وتاديتها
الى الحس المشترك الذي في مقدم الدماغ ويجب ان يعلم انه لا يعني بانطباع
صورة المبصر في الرطوبة الجليدية ان الصورة منتقلة من المبصر الى

الرطوبة الجليدية بل يعني ان الصورة تحصل فيها عند المقابلة عن ذا الصورة لاستعداد يحصل بالمقابلة وليس في قوة البشر تعليل ذلك وان الابصار ليس بمجرد الانطباع المذكور والا لزم رؤية الشيء شيئين لانطباعه في جليدتي العينين بل لا بد مع ذلك من تادي الشبح في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما بواسطة الروح الذي فيهما كما مر وان المراد من تادي الصورة الى الحس المشترك اعداد صورة البصر الحس المشترك لان يفيض عليه الواهب صورة مناسبة لا ان الصورة نفسها تنتقل اليه لامتناع انتقال الاعراض وكذا الكلام في تاديتها الى ملتقى العصبتين قالوا والذي يدل على الانطباع ان التجربة دلت على ان الاجسام المقابلة للاجسام المضيئة والملونة يختلف بذلك الاضواء والالوان والامر كذلك في البصر اذ الانسان اذا نظر الى قرص الشمس او الى خضرة مثلا ثم غمض عينه فانه يجد بنفسه بعد التغميض كانه ينظر اليهما وان نظر بعد الخضرة الى لون آخر فانه يراه كانه ممزوج من اللونين ومن الظاهر البين ان ذلك ليس الا التكيف الآني بالضوء واللون اللذين هما المبصران بالذات وانما تميزت الرطوبة الجليدية بذلك لانها تشبه الجليد في لونه وصفائه ومما يدل على الانطباع والارتسام قوله لان الاقرب يرى اعظم والابعد اصغر وما ذاك الا لان الاقرب يرتسم في جزء اعظم من الجليدية والابعد من اصغر والا لما اختلف مقداره في الرؤية عند القرب والبعد وفيه نظر وكيفية ذلك اي كيفية ان الاقرب يرتسم في جزء اعظم من الجليدية والابعد في جزء اصغر ان المرئي اذا كان على بعد مفروض اي من الرائي فان الخطين الخارجين من البصر الملتقيين على طرفي المرئي يحيطان بزاوية عند البصر ويرتسم صورة المرئي فيها ثم اذا ابعد المرئي عن ذلك

الموضع كان الخطان الخارجان من البصر الملتقيان على طرفي المرئي يحيطان بزاوية اصغر كما بينه اقليدس في كتابه فيرتسم المرئي فيها فيرى اصغر اذ ما يرتسم في الاصغر اصغر مما يرتسم في الاعظم ضرورة ويعمل شكلا تصويره ذلك معقول ولتكن الحدقة هي دائرة اب ومركز كرة الجليدية نقطة ج والمرئي الاقرب الى ج هو د ه والمرئي الابعد عنه المساوي له هو ز ح والخطان الخارجان من ج الى د ه نقطعان دائرة الحدقة على ا ب والخطان الخارجان من ج ايضا الى ز ح نقطعان دائرة الحدقة على ط ي وزاوية ا ج ب اكثر من زاوية ط ج ي فالاثر الحاصل من د ه الاقرب من في ا ج ب اكثر من الاثر الحاصل من ز ح الابعد في ط ج ي واما كيفية رؤية الشيء الابعد اصغر والاقرب اكبر على قاعدة خروج الشعاع ففي كتاب المناظر واعترضوا على الانطباع بان الابصار لو كان بالانطباع لزم حصول صورة الجبل مع عظمها في الرطوبة الجليدية مع صغرها وهو محال وعلى كيفية رؤية البعيد اصغر والقريب اكبر بانا اذا ابصرنا شيئا على بعد ذراع ثم ساعدنا عنه مقدار ذراع فانه لا يتفاوت مقدار المبصر وتفاوت مقدار الزاوية فلا يكون صغر الزاوية موجبا لرؤية المبصر اصغر ولا كبرها موجبا لكبره وبانا اذا نظرنا الى خط عند كونه منبطحا وبصرنا عند سطح الارض الى عمود قائم على الارض طوله عشرون ذراعا على بعد عشرين ذراعا ونظرنا في تلك الحالة الى شخص طوله اكبر من ذراعين فانه

على بعد ذراعين فانه لا يرى ارتفاع العمود اصغر من ارتفاع قامة الانسان مع ان الزاوية التي يرى بها العمود نصف قائمة والتي يرى بها الشخص المذكور اعظم من نصف قائمة واجاب اصحاب الانطباع بان الجبل قابل للقسمة الغير المتناهية وكذا الجليدية فاشتراكهما في اللانهاية يعني ارتسام العظيم في الصغير وبان المادة قابلة للمقدار الصغير والكبير فكونها الصغير حاصلا في المادة الجليدية على انه مقدارها وكبير حاصلا فيها على انه مقدار شبح المبصر والاول باطل لان الجبل وان قبل القسمة الغير المتناهية وكذلك الجليدية لكن في الجبل من الاجزاء بالفعل ما كل واحد اعظم من الجليدية مرارا كثيرة فكيف يرتسم كل هذه الاجزاء العظيمة في الجليدية التي هي مطروحة هنا كما نقول فان الجبل مع في قدر فقد فيه لانها قابلة للقسمة الغير المتناهية كالجبل وكذا الثاني لما مر من ان شبح مقدار العظيم اذا حصل في الجليدية ان لم يفضل على مقدارها بل ساواه فلا يرى به العظيم كما هو وقدرنا اياه على ما هو عليه وان فضل عليها فللصورة الشبحية اطراف مجاورة حد الجليدية فلا يكون الحاصل مدركا بل لا يكون المدرك الا مقدارها المنطبع في المدرك لان القائل ان يقول لا نسلم انه لو كان شبح مقدار العظيم مساويا لمقدار الجليدية لا يرى به العظيم كما هو فان ابصار مقدار الشيء العظيم انما هو لحصول شبحه في مادة الجليدية وكذا ابصار مقدار الشيء الصغير بحصول شبحه في مادة الجليدية وانما يحصل العلم بصغرها وكبر ذلك لكون هذا شبح هذا وذاك شبح ذلك والحاصل انه تعالى لم لا يجوز ان لا سطح ينطبع صورة العظيم على مقداره بل على مقدار اصغر بمعنى ادراك الشيء على عظمه وهنا بعينه جواب

من اصل الشك بل لان المادة بذاتها تقبل الصورة الجسمية وبتوسطها لسائر الصور والاعراض فلا يكون المادة قابلة للصورة الشبحية بانفرادها بل المادة مع الصورة الجسمية اعني الجسم والجسم له خط في الصغر والكبر فلا يرتسم فيه ما مقداره اعظم والحق انه يحتمل ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من الجبل وذلك غير قادح في المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية واما ما قيل على سبب رؤية الشيء الابعد اصغر والاقرب اكبر فقد اجاب عنه بعض الناس بوجوه ضعيفة لا فائدة في ايرادها فلذلك تركناها هنا قال الشيخ في علم النفس من طبيعيات الشفاء القوة المدركة اما ان يكون مدركة للكليات او للجزئيات والمدركة للكليات هي النفس الناطقة والمدركة للجزئيات اما ان يكون من الحواس الظاهرة وهي الحواس الخمس المذكورة واما ان يكون من الحواس الباطنة ثم ان الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا والاول اما ان يكون مدركا للصورة الجزئية كصورة زيد وعمرو وهو الحس المشترك او للمعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو وهو الوهم ولكل واحدة من هاتين القوتين خزانة فخزانة الحس المشترك الخيال وخزانة الوهم الحافظة والحس المشترك حقيق ان يكون في مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة ليكون التادي اليه سهلا وخزانته كل شيء خلفه فينبغي ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك فلذلك ينبغي ان يكون الحس المشترك في مقدم البطن المقدم من الدماغ والخيال في موخره وبعد ذلك الوهم فينبغي ان يكون بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية التي يحكم على معانيها بخزانته وحتى ايضا

ان يكون حراسه وراءه فيكون الحافظة في موخر الدماغ والثانى محل
المدرك والمتصرف هو القوة التى تسمى مفكرة باعتبار استخدام النفس لها
وتسمى متخيلة باعتبار تحريكها تبعا للوهم او لتصرفها بنفسها وهى ان يكون
مع الوهم يكون قريبة من الصور والمعانى غير بعيدة من احدهما ليمكنها اخذ
كل واحد منهما بسهولة واليه اشار بقوله واما القوى الباطنة وهى التى
يسميها الفلاسفة قوى حيوانية لاختصاصها بالحيوان بخلاف قوة
العدد وتوليد المثل والاشباه يسميها قوة نفسانية فاما مدركة
واما محركة والمدركة اما مدركة فقط واما مدركة ومتصرفة والمدركة
فقط اما مدركة للصور اى لما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة وهى
الحس المشترك وانما سميناها بهذا الاسم لانها تدرك جميع المحسوسات
الظاهرة بالتادية اليها او حافظة لها وهى الخيال وهى التى يحصل صور
المحسوسات بعد غيبتها عن الحس واما مدركة للمعانى الجزئية اى لما لم
يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة كصداقة زيد وعداوة عمرو وهى القوة
الوهمية او حافظة لها وهى التى تحفظ المعانى الجزئية وتسمى الذاكرة
والمدركة المتصرفة هى التى تتصرف فى المدركات المخزونة فى الحال بالتفصيل
والتركيب بان تركب صورة انسان ذى راسين او تفصل راسه عن بدنه
حتى يحصل صورة انسان عديم الراس وهذه القوة تسمى مفكرة ان
استعملها النفس الناطقة ومتخيلة اذا استعملتها القوة الوهمية
ويدل على وجود الحس المشترك وجوه احدها انا نحكم على هذا الجلد
بانه ضد الابيض والحاكم على الشيئين لابد ان يحضرهما فيجب ان يكون
فيما شئ يجتمع عنده مثل المحسوسات ويحكم الحكم المذكور وليس

هذا الحكم للنفس الناطقة لان مدركاتها كلية ولا لاحد من الحواس
الظاهرة لان كل واحد منها لا يدرك الا محسوسه الخاص به فهو لقوة
اخرى تدرك البياض الجزئى والحلاوة الجزئية معا وهى الحس المشترك
وهى قوة مرتبة فى البطن المقدم من الدماغ من شانها ادراك الصور
المحسوسة بالحواس الظاهرة تسمى الحواسية بنطاسيا اى لوح النفس و
فائدتها ان يجتمع الاعراض المحسوسة عند قوة واحدة فيدرك انها
لشئ واحد او لاشياء كثيرة لا يقال لو كان الحكم على الشئ بشئ يستدعى
تصورهما اى بقوة واحدة لكان لنا قوة تدرك الكلى والجزئى معا
ضرورة انا نحكم على هذا الانسان كزيد مثلا بانه انسان والتالى كاذب
لان المدرك للكلى هو القوة العاقلة وهى لا تدرك الجزئى لانا نقول
لا نسلم كذبه اى كذب التالى فان النفس كما تدرك الكلى تدرك الجزئى على
وجه كلى بان تدرك مثلا ماهية الانسان موصوفة بعوارض كلية يحصل
بمجموعها صورة مطابقة للانسان الشخصى ولقائل ان يقول لو صح هذا
الجواب يبطل اصل الدليل لجواز ان يكون الحكم بان هذا الحلو هو هذا الا[بيض]
للنفس الناطقة ح وقال افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسى قدس
الله سره انه ان النفس الناطقة تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بالا[لات]
لكنها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غير نوع واحد من المحسوسات
الظاهرة غير نوع فاذن لابد لها حتى يحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض
من قوة تدرك الحلاوة الجزئية والبياض الجزئى معا بها وهى الحس المشترك
ولقائل ان يقول النفس لما جاز ادراكها لزيد بالة وللانسان بغيرها حتى
يحكم بان زيدا انسان فلم لا يجوز ادراكها للحلاوة الجزئية بالة وللبياض الجزئى

بالة اخرى حتى يحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض لا بد له من دليل وثانيها
انا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما وليس ذلك فى الخارج بالضرورة
اذ الموجود فيه كنقطة لا غير ولا فى القوة الباصرة لان البصر لا يدرك
الا ما يقابله وليس المقابل الا القطرة فهو فى قوة اخرى يتصل الارتسامات
المتتالية بعضها ببعض فيها فيحصل خط وتسمى الحس المشترك وفيه نظر
لما قيل من انه يجوز ان يكون اتصال الارتسامات من القطرة النازلة
الهواء بان يكون كل شكل يحدث فى جزء من الهواء لوصول النقطة اليه
فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل الاشكال المتتالية و
هى خطا لان الشكل انما حدث فى الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك
فيه وبقاء الشكل السابق عند حصول الشكل بعده يقتضى بقاء النهايات
بحالها بعد خروج المتحرك عنها وذلك يقتضى احاطة النهايات بالخلاء
وهو مح بل لجواز ان يتصل الارتسامات المتتالية من القطرة النازلة فى البصر
وما قيل من ان ما يرتسم فى البصر من القطرة النازلة فى البصر وما قيل من
ان ما يرتسم فى البصر من القطرة النازلة يزول عند زوال المقابلة و
المقابلة انما تحصل فى آن تحطه زمانا ن لا حصول لها فيهما لكون الحركة
غير قارة فلم يبق الارتسامات المتتالية فى البصر حتى يتصل بعضها ببعض
ممنوع لان ما ينطبع فى الحدقة لا يزول الا فى زمان يدل عليه النظر الى الشمس
والى الروضة الخضراء كاملا فيجوز ان يتصل الارتسام اللاحق بالسابق
قبل زواله فيحس بها كخط على انه قيل صحته يقتضى ثالثها الانات بعرف
القائل وثالثها انا النائم تشاهد صورا جزائية وهى ليست امورا
معدومة اذ المعدوم الصرف لا تشاهد فيلزم ان يكون موجودة وليست موجودة

فى الخارج والا لشاهدها كل من كان سليم الحس ولا فى الحس الظاهر
لتعطله بالنوم بل فى قوة اخرى تشاهدها لا على سبيل التخيل بل على سبيل
المشاهدة وهى الحس المشترك واما الخيال فهو قوة يحفظ الاشياء
و يدركها بعد الغيبوبة وهى مغايرة للحس المشترك لان الصور المنطبعة
فى الحس المشترك مشاهدة دون منطبعة فى الخيال ولقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون انطباع الصور فى الحس المشترك مشاهدة عند حضور
المحسوس وعند غيبته يكون بحيث لا يقال انها ح شاهد لان القبول غير
الحفظ ولهذا يوجد دون الاخرى كما فى الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة
الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد فيستحيل ان يكون قوة واحدة قابلة
وحافظة معا فيكون القابلة اعنى الحس المشترك غير الحافظة اعنى الخيال
واذا ادرك الحس المشترك صور المحسوسات خزنها عند الحافظة وعند
الحاجة يسترجعها فعند ما يكون فى الخيال يكون غير مشاهدة وعند ما يكون
فى الحس المشترك مشاهدة لانا نقول المص قسم المدركة الى المدركة فقط
والى المدركة المتصرفة بالتفصيل والتركيب فعدم جواز صدورا الاثرين
عن قوة واحدة وايضا ذكر ان الخيال تحفظ الاشياء ويدركها بعد الغيبوبة
فقد صرح بان الخيال يدرك مع انها تحفظ والحفظ غير القبول فان قلت هذا
باطل لانه لو كانت الحافظة فى مقابلة المدركة كما لزم من تقسيمه لا ينبغى
انقسام المدركة الى الحافظة والمدركة ولا يجوز جعل الخيال مدركة
للصور والذاكرة مدركة للمعانى قلت الحافظة فى مقابلة المدركة
لا لانها غير مدركة بل لانها تحفظ ما يدركه المدركة ويحرسه وفيه نظر لانه
لا يجوز صدور الادراك والحفظ عن قوة واحدة وصدور الادراك

والتركيب والتفصيل عن قوة واحدة بطل الاستدلال بمغايرة الافعال
وكثرتها على تغاير القوى وتكثرها واستدلوا على ان الخيال خزانة الحس المشترك
بانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى
نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم يكن تلك الصورة
محفوظة فيها زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك
لا يدل على انحفاظها فيها لجواز انحفاظها في بعض الاجرام السماوية فان قيل
فلا اختلاف ح بين حالتي الذهول والنسيان قلنا لا نم فان الاختلاف
بملكة الاتصال وعدمها واما المتخيلة فمغايرة لهما اي للحس المشترك
والخيال لان فعلها التركيب والتفصيل اي تركيب بعض الصور مع بعض
او بعض المعاني مع بعض او بعض المعاني مع بعض الصور او تفصيل البعض
عن البعض فتارة يكون على وفق ما في الخارج وتارة يكون بخلافه
ولا كذلك فعل تينك القوتين واما القوة الوهمية وهي تدرك المعاني
الجزئية الغير المحسوسة التي تتعلق بالمحسوسات على نحو ما يقتضيه المحسوسات
كعداوة الذئب ومحبة الولد فاذا حكمت هذه القوة في امر غير محسوس
او اعم من المحسوس كان حكمها فيه كاذبا لانها تحكم عليه بما يوافق المحسوس
لانها تعقل غيره كالحكم بان كل موجود محسوس او في جهة وهي مغايرة لما
يدرك الصور اي الحس المشترك وحفظها اي ولما يحفظ الصور اعني الخيال
ويتصرف فيها اي ولما يتصرف في الصور اعني المتخيلة لانها اي القوة
الوهمية لا تدرك الصور ولا تحفظها ولا تتصرف فيها والمتصرف في
الشيء ومدركه وحافظه مغاير لما لا يتصرف فيه ولا يدركه ولا يحفظه
فان قيل العداوة بين الذئب والشاة كلية لا يمنع نفس تصورها من وقوع

الشركة وان كانت مضافة الى الجزئي فان المضافة الى الجزئي لا تمنع الكلية
فلا يمتنع ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة وايضا المدرك لعداوة
هذا الشخص مدرك له وقد ادرك المحسوس قلنا اجيب انها كلية لكن الكلي
لا بد له من اشخاص جزئية والكلام في جزئيات العداوة الكلية ولا نسلم ان
المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له على الانفراد بل الوهم مدرك لها بمشاركة
الحس والخيال وبذلك يختص مدركه ويصير جزئيا كذا افاده
افضل المحققين نصير الحق والدين في شرحه للاشارات ويمكن تقرير الشك
الثاني على وجه لا يصلح ما ذكر جوابا عنه وهو ان يقال انا نحكم على هذا
الشخص المحسوس انه عدو والحاكم بشيء على شيء لا بد وان يكون مدركا لهما فالقوة
الحاكمة لا بد وان يكون مدركة للعداوة والشخص ايضا لكن المدرك للشخص هو
احد الحواس الظاهرة فالمدرك لعداوته ايضا هو ذلك الحس ايضا ويمكن
ان يجاب عنه بان الحاكم هو النفس فيجوز ان يكون لها قوتان تدرك بالواحدة منهما
الشخص المحسوس وبالاخرى المعنى الجزئي المختص به لكن هذا الجواب يبطل الدليل
الاول الدال على وجود الحس المشترك على ما لا يخفى والحافظة هي التي تدرك
المعاني الجزئية وتحفظها ولا كذلك الباقية فهي مغايرة لها ومحل الحس المشترك
مقدم البطن الاول من الدماغ والخيال اي ومحل الخيال مؤخره و
محل الوهم والمتخيلة البطن الاوسط قال الشيخ الرئيس القوة الوهمية الدماغ
كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط وسلطان المتخيلة في الجزء الاول
منه والحافظة اي ومحل الحافظة البطن المؤخر وانما علم اختصاص
هذه القوة بهذه المواضع لان الآفة اذا تطرقت الى احد هذه المواضع
اختل فعل القوة التي نسبناها اليه قال الامام هنا لا يدل على ان محل القوى

في الاعضاء لجواز ان يكون مفارقة او قائمة بعضو آخر واختلال افعالها
لاختلال هذه المواضع انما يكون لانها آلاتها فان افعال النفس الناطقة
تختل باختلال الدماغ مع انها ليست فيه بل قائمة بذاتها ويمكن ان يجاب عنه
بان هذه قوى جسمانية لا تدرك المجردات فلا يمكن ان يكون قائمة بذاتها
ولو كانت قائمة بعضو آخر غير هذه المواضع الدماغية لوجب اختلال
افعالها عند اختلال تلك الاعضاء الاخرى وليس كذا ونقل عنهم
انهم يقولون اذا اختل فعل الحس المشترك لاختلال محله الذي هو اول
البطن الاول اختل فعل الخيال فاذن لزم اختلال الخيال من اختلال
المحل الذي نسب اليه الحس المشترك دون الخيال اللهم الا ان يقال الآفة
اذا تطرقت الى اول التجويف تسري الى آخره وبالعكس لكن ذلك غير
معلوم والصناعة لا تفي بضبط ذلك ثم ان الاطباء لم يتعرضوا الا للتخيل
الذي آلته البطن المقدم من الدماغ والفكر الذي آلته البطن الاوسط
المسمى بالدودة والذكر الذي آلته البطن الاخير فاذن لا يتميز
بهذا البيان موضع المدرك من موضع الحافظ ولا يتميز ايضا موضع
القوة الوهمية ولما فرغ من القوة المدركة شرع في المحركة فقال
واما المحركة فباعثة او فاعلة واعلم ان للحركات الاختيارية مبادي
مترتبة ابعدها هو القوى المدركة التي هي الخيال والوهم في الحيوان
والعقل العملي بتوسطهما في الانسان وتليها القوة التي هي الباعثة قال
والباعثة هي الشوقية فانها تنبعث عن القوى المدركة وتبعث
الى شوق نحو طلب وانما تنبعث عن ادراك الملائمة في الشيء اللذيذ او
النافع ادراكا مطابقا او غير مطابق وتسمى شهوانية على ما قال وتسمى

شهوانية ان كانت حاملة على جلب النافع والضروري والى شوق نحو دفع
او غلبة انما تنبعث عن ادراك منافاة في الشيء المكروه او الضار وتسمى غضبية
على ما قال وغضبية ان كانت حاملة على دفع المكروه والغلبة ويدل على تغاير
الشوق والادراك حصول الادراك دون الشوق وانه لم يصح العكس فان
كل ما اشتاق اليه بالفعل لا بد وان يكون مدركا بوجه ما وكذا اشتراك
جماعة في ادراك امر واحد واختلافهم في الشوق وتليها القوى المنبثة
في مبادي العضل المحركة للاعضاء وهي المبادي القريبة للحركات وصلها تشنج
العضل وارسالها والقوى السابقة عليها هي كالآمر والباعثة على التحريك
هذه وهي المحركة بالحقيقة ولهذا سماها الفاعلة على ما قال والفاعلة هي التي
تصدر عنها تحريك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب وهي جسام تنبت
من الدماغ او النخاع تمتد لديه لينة في الانعطاف صلبة في الانفصال
خلقت لتادية الحس والحركة الارادية الى الاعضاء الحساسة والمتحركة بالارادة
وارخائها وهي المبدأ القريب للتحريك وبعضهم قال بوجود قوة اخرى
متوسطة بين القوة الشوقية والفاعلة وسماها الاجماع وهو العزم الذي
يجزم بعد التردد في الفعل والترك اللذين تساوي نسبتهما الى القادر
عليهما وقال ويدل على مغايرته للقوة الشوقية انه قد يكون شوق ولا اجماع
والاشبه انه لا تغاير الشوق الا بالشدة والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا
ثم يقوى فيصير اجماعا فالاجماع كمال الشوق ولذلك لم يتعرض المص له ويدل
مغايرة الفاعلة لسائر المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر
على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم واما
النفس الانسانية فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافاعيل

الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي الانساني فقوله كال اولى
لجسم طبيعي الى سمل القوى النباتية والحيوانية وقد عرفت فائدة القيود
وقوله من جهة ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط
بالرأي الانساني تخصصه بالانسانية قالوا وللنفس قوتان علمية ونظرية
والعملية ما يكون باعتبار تأثير النفس في البدن الموضوع لتصرفاتها لتكمله
اياه بامر اختياري والنظرية ما يكون باعتبار تأثر النفس عما فوقها لتستكمله
في جوهرها بحسب استعدادها وتسمى الاولى عقلا عمليا والثانية عقلا
نظريا واطلاق اسم العقل عليهما بالاشتراك هل القوة ان كانت عرضا
فكيف كان له رتبة التحريك والادراك على الوجه المذكور وان كانت جوهرا
فالنفس سبولى انطبع فيها صور نظرية وعملية ولست هي الا ذاتا
وحدانية احسب عنه بان النفس بسيطة وحدانية من جميع الوجوه
لتركبها من الجنس والفصل فيجوز ان يكون فيها جهتان باحداهما العلوم
والمعارف عن القدس وبالاخرى يعمل في البدن فان قيل الشك باق في
بذلك لان الحيثيتين المذكورتين لا يجوز ان يكون من ذاتيات النفس
والا فهما جوهران داخلان فيها لان مفهوم الجوهر جوهر وهو باطل لانه
ما يختلفان بالشدة والضعف والجوهر غير قابل للشدة والضعف
سيما اذا كان مقوما ولا يجوز ان يكون نفس النفس لان القوة عدمية
والنفس ليست بعدمية اذ العدمي لا يكون مدبرا للبدن ومدركا للمعقولات
فتعين عرضيتهما اذ لا يجوز ان يكون احدهما عرضية والاخرى مقوما
لما ذكرنا فيعود احد المحذورين المذكورين اجيب عنه
بعد تسليم ان العرض ليس له رتبة التحريك وان القوة عدمية اذ القوة

اسم مشترك بين معان احدها الذي يصير به الشيء فاعلا او منفعلا وثانيها
بين القوتين والقوة بهذا المعنى عدمية ممنوعة نعم القوة بمعنى الاستعداد
الغير المجتمعة مع وجود الشيء الذي هي قوة له عدمية وليس الكلام
فيها لان كل واحدة من ما بين ليست بجوهر ولا عرض في الخارج بل هما
اعتباران اضافيان يحصلان بالاستعدادات التي تشتد وتضعف الى الجهة
العالية العقلية والى السافلة البدنية والنفس في ذاتها ذات واحدة
بسيطة تسمى باعتبار اضافتها الى الجهة العالية قوة نظرية وباعتبار
اضافتها الى الجهة السافلة قوة عملية على ما قال ويسمى اي النفس قوة
نظرية باعتبار ادراكها الامور الكلية وحكمها بنسبة بعضها الى بعض و
قوة عملية باعتبار تحريكها البدن واستنباط الصناعات المخصوصة با
لانسان كالفلاحة والصباغة وانما قدم النظرية على العملية لان الثاني ٤
في العمل الاختياري المختص بالانسان لا يمكن الا بادراك ما ينبغي ان يعمل في كل
في كل باب وذلك الادراك هو ادراك رأي كلي مستنبط من مقدمات
كلية اولية او تجربية او ظنية يحكم بها العقل النظري ويستعملها العقل
العملي في تحصيل ذلك الرأي الكلي من دون ان يختص بجزئي دون جزئي
آخر ويستعين العقل العملي بالعقل النظري في ذلك ثم انه يستعمل من ذلك
الرأي الكلي باستعمال مقدمات جزئية الى الرأي الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه
ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده والقوة العاملة
لها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار
بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة
النظرية والاعتبار الاول هو استعمالها في استخراج التدابير في الامور

الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية والاعتبار الثاني
هو من القبيل الذي يحدث منه فيها هيآت تخص الانسان منها بها
لسرعة فعل وانفعال واليه اشار بقوله ويحدث منها اي من القوة
العملية في القوة الشوقية عند نظرها اليها هيآت انفعالية
كالضحك وهو انفعال نفساني تابع لانفعال اخر تابع لادراك
الاشياء النادرة وذلك الانفعال الاخر هو التعجب والبكاء
وهو انفعال نفساني تابع للانفعال الذي هو الضجر التابع لادراك
الاشياء المؤذية والخجل وهو انفعال نفساني تابع للشعور بان
الغير حصل له شعور بانه فعل شيئا من الاشياء التي لا ينبغي فعلها
بحسب اعتقاده ذلك الغير والحياء وهو انحصار النفس خوفا من اتيان
القبائح والحذر من الذم والاعتبار الثالث هو من القبيل الذي يتولد
منه الآراء الذائعة التي تتعلق بالاعمال والمقدمات المشهورة الذائعة
مثل ان العدل حسن والظلم قبيح وهي اي النفس قوة مجردة عن المادة
[illegible] في الالهي ولكن هذا آخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة
ولو [illegible] الحمد بلا نهاية والشكر بلا غاية وصلى الله
على محمد وآله اجمعين

تمت بايدي الاقلام عن تحريك الاقدام في مضمار تحرير الكلام وفرغ
من الاشتغال بذلك المرام [illegible] الاشارة المظهر الذي لا يكتنه [illegible] الجلال
كنه [illegible] وكمالاته [illegible] مولانا نعمة الله اللهم [illegible] اعظمه وكمالاته
[illegible] كاتبه [illegible] اقل العباد [illegible] في سنة تسع [illegible]
من هجرة مقصود [illegible] عليه وآله
الصلوة والتحية